الكفاية في الهداية


بسم الله الرحمن الرحيم

مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

سِلْسِلَةُ عُيُونِ التُّرَاثِ الإسْلَامِيّ
رقم ٩



نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني
(ت ٥٨٠ هـ/ ١١٨٤ م)

تحقيق
أ.د. محمد آروتشي

دار ابن حزم

سِلْسِلَةُ عُيُونِ التُّرَاثِ الإِسْلَامِيِّ
رقـم ٩

مجموعة تنشر بإشراف اللجنة العلمية للتحقيق
بمركز البحوث الإسلامية (إسام / İSAM)- إستانبول

لقد تم إعداد هذا الكتاب من قبل مركز البحوث الإسلامية
في إطار مشروع العصور المتأخرة من الحضارة الإسلامية

الطَّبْعَةُ الأُولَى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م



ISBN 978–614–416-454-9

مركز البحوث الإسلامية
إستانبول

İslam Araştırmaları Merkezi (İSAM)
İcadiye Bağlarbaşı Cad. 40
Bağlarbaşı 34662 Üsküdar / İstanbul / TÜRKİYE
البريد الإلكتروني: isam@isam.org.tr
الهاتف: 2164740850 90 + الفاكس: 2164740874 90 +
موقع المركز على الشبكة: www.isam.org.tr

دار ابن حزم

بيروت – لبنان – ص.ب : 14/6366
هاتف وفاكس : 701974 – 300227 (009611)
البريد الإلكتروني : ibnhazim@cyberia.net.lb
الموقع الإلكتروني : www.daribnhazm.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين ومن تبع وسلك هديه إلى يوم الدين.

لقد بدأ اهتمامي البالغ بالماتريدية وأعلامها منذ فترة الدراسة التي أمضيتها بقسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين في جامعة الأزهر بالقاهرة. فقد تأكدت أثناء هذه الفترة بأن معاصرينا في العلوم الإسلامية من الأساتذة والطلاب الجامعيين لا يعرفون إلا القليل حول المدرسة الماتريدية وأعلامها الذين كانوا حاملي راية أهل السنَّة والجماعة على مرّ العصور في بلاد ما وراء النهر والبلاد الخاصة بالجغرافية العثمانية من البلاد التركية في آسيا الصغرى وبلاد البلقان بقارة أوربا. وتأتي أهمية هذه الدراسة من حقيقة أن هذه المدرسة، على أهميتها الكبيرة في علم الكلام، لم توفَ حقها بعدُ من الدراسات الجادة في عصرنا الحاضر، كما لم تَحظَ في الماضي بالاهتمام الكبير الذي حظيت به المدرسة الأشعرية والمدارس الأخرى؛ نذكر على سبيل المثال أن الشهرستاني لم يذكر الماتريدية على الإطلاق في كتابه **الملل والنحل**.

ويرجع عهدي بكتاب **الكفاية في الهداية** لنور الدين الصابوني إلى عام ١٩٨١م عندما قمت بزيارة لمكتبة غازي خسرو بك بمدينة سراييفو، عاصمة البوسنة والهرسك، وأنا أبحث في حينه عن موضوع لرسالة الماجستر بكلية دار العلوم في جامعة القاهرة. وتكررت زياراتي للمكتبة نفسها فعثرت أخيرًا على نسخة خطية لهذا الكتاب نسَخها ناسخ بوسنوي من مدينة موستار. فقد كانت هذه النسخة سببًا للتعرف بمصدر من أهم المصادر الماتريدية في الفكر الكلامي. وبعد أن حصلت على النسخ الأخرى للكتاب في مكتبات إستانبول والقاهرة قررت بأن يكون تحقيق هذا الكتاب والدراسة حول مؤلفه موضوع رسالتي للماجستر بعنوان **نور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية ـ دراسة وتحقيق** (القاهرة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م) تحت إشراف الأستاذ/ مصطفى حلمي.

وبعد التجارب العلمية التي حصلنا عليها في مركز البحوث الإسلامية بمدينة إستانبول منذ عام ١٩٩٠م قد رأينا أن رسالة الماجستر هذه لن نستطيع أن ننشرها بالشكل الذي قمنا به أثناء الماجستر، إذ كانت هذه الدراسة في بداية خطواتنا العلمية في تحقيق النصوص. ورأينا كذلك أن المنهج والأسلوب في عملية التحقيق للكتاب بهذه الرسالة لا يتمشى مع المبادئ العامة والأساسية التي وضعناها أخيرًا في لجنة التحقيق بمركز البحوث الإسلامية تحت رئاسة الأستاذ/ بكر طوبال أوغلي، بينما قررت اللجنة بنشر هذا الكتاب ضمن المنشورات العلمية للمركز. فلذلك بدأنا بتحقيق الكتاب مرة أخرى منذ أكثر من عام بتطبيق جميع تلك المبادئ الموضوعة من قِبَل لجنة التحقيق حتى يحق نشره بين المنشورات المذكورة.

إن كتاب **الكفاية في الهداية** لنور الدين الصابوني يعتبر كتابًا قيّمًا في التراث الماتريدي عامةً ومرجعًا من المراجع الأساسية للمذهب الماتريدي خصوصًا بعد **كتاب التوحيد** لمؤسس المذهب أبي منصور الماتريدي و**تبصرة الأدلة** لأبي المعين النسفي. ويعني ذلك أن **الكفاية في الهداية** يعتبر المصدرَ الثالث للمدرسة الماتريدية بعد الكتابين المذكورين. ولدى الاطلاع على نصوص الكتاب نرى أنه قد يوضح بعض العبارات الغامضة لـ **كتاب التوحيد**، كما يقوم في مسائل عديدة مقام بيان مختصر وتوضيح بارز للعبارات التفصيلية الواردة في **تبصرة الأدلة**. ويعتبر تحقيق هذا الكتاب ونشره إضافة حلقة مهمة جدًا يفتقدها التراث الماتريدي على أرفف المكتبات الإسلامية والعالمية حيث يقدم للباحثين في يومنا الحاضر مادة علمية جديدة حول المدرسة الماتريدية وأعلام الفكر الماتريدي فيما وراء النهر. وبالتالي يعتبر أيضًا مصدرًا هامًا لعرض آراء كثير من المتكلمين ومن الفرق الكلامية السابقة والمعاصرة للمؤلف، إذ عاش في زمن وصل فيه علم الكلام إلى مرحلة النضوج. ومن الملاحظ أن حيِّزًا كبيرًا من الكتاب مخصَّص للنقاش مع المعتزلة ودحض آرائهم، كما أن المؤلف يتصدى في بعض الأحيان للرد على الأشاعرة والنقاش معهم حيث يبدي توافقًا أحيانًا واختلافًا أحيانًا أخرى.

وبهذه المناسبة أود أن أتوجه بالشكر البالغ إلى أستاذي الفاضل بكر طوبال أوغلي على الوقت الطويل الذي أمضى في تدقيق النص بأكمله وتصحيحه وعلى الآراء السديدة التي قدمها في تدقيق بعض المسائل والملاحظات التي أبداها حيث أسهمت تلك الملاحظات كثيرًا في إخراج الكتاب إلى حيز الوجود بهذا الشكل النهائي. وفي الوقت نفسه لا يسعني إلا أن أقدم الشكر الخالص لمركز البحوث الإسلامية والإدارة التي يرأسها الأستاذ/ محمد عاكف آيدين، وذلك للإمكانيات التي

قدمتها الإدارة لنشر هذا الكتاب وطبعه على أكمل وجه. وكذلك يسعدني أن أتقدم بالشكر والامتنان لِما قدمته زوجتي الفاضلة من دعم معنوي أثناء الصعوبات التي كنت أواجهها في تجهيز هذا الكتاب على أكمل وجه بصبر وإناة منها.

ونحن اليوم، إذ نقدم الكتاب هذا بين يدي القارئ بشكله النهائي، نرجو أن تكون دراستنا هذه قد أضافت حلقة جديدة في التراث الماتريدي تسد فيه نوعًا من الفراغ، وأن تقدم للباحث خدمة لفهم الكتاب والمسائل التي يعالجها مع عدم الادعاء بالكمال في هذا العمل العلمي الذي وفقنا الله بإخراجه إلى حيز الوجود. وكذلك نرحب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بنص هذا الكتاب ومحتوياته، حيث أننا لا نشك في أن تلك الملاحظات العلمية سوف تساعدنا في المستقبل حول تصحيح ما كان من الواجب علينا عمله في هذه النشرة.

وهذا من فضل ربنا، والحمد لله أولاً وآخرًا.

إستانبول، ٢٧ رمضان ١٤٣٣هـ
الموافق: ١٥ أغسطس ٢٠١٢م
المحقق
أ.د. محمد آروتشي

نور الدين الصابوني

حياته

هو أبو محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري، نور الدين الصابوني، من علماء الأحناف وأحد الممثلين المشهورين بالمذهب الماتريدي في ساحة الكلام. وقد ذُكر في كتب الطبقات بألقاب عديدة، منها «نور الدين»، و«الإمام»، و«الإمام نور الدين الصابوني»، و«نور الدين الصابوني»؛[١] غير أنه قد كثر ذكره في المصادر الكلامية بأنه «نور الدين الصابوني»، و«صاحب البداية» و«صاحب الكفاية».[٢] واشتهر في البخارى بأنه «النور الصابوني» كما أشار إليه فخر الدين الرازي.[٣] وقيل: «الصابوني» بفتح الصاد المهملة وضم الباء الموحدة وفي آخرها النون، هذه النسبة إلى عمل الصابون، وبيت كبير بنيسابور الصانية لعل بعض أجدادهم عمل الصابون فعرفوا به.[٤] ويلقب أيضًا بالبخاري نسبة إلى موطنه الأصلي الذي توفي به. ويكنى «أبو محمد» في أكثر المصادر،[٥] كما ذكره حاجي خليفة أيضًا بالكنية نفسها.[٦] وكناه البعض من مؤرخيه «أبا بكر» بخطأ بدأ به حاجي خليفة في **كشف الظنون**، ثم تكرر الخطأ نفسه من قِبَل البغدادي إسماعيل باشا وبروكلمان.[٧]

---

١ انظر: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١٢٤/١؛ وكتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ٢١٨ظ؛ وتاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ١٠٢/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٤٢؛ وسلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٨٧/١.

٢ انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ص٤٥، ١٤١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٥٦؛ وسفينة الراغب لراغب باشا، ص٢٤ ـ ٢٥.

٣ مناظرات للرازي، ص٧، ١٣.

٤ انظر: الأنساب للسمعاني، ص٣٤٦؛ والجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ٣٢٢/٢.

٥ الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١٢٤/١؛ وتاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ١٠٢/٢.

٦ سلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و.

٧ انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٤٩٩/٢، ٢٠٤٠؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٨٧/١؛ وBrockelmann, GAL Suppl., I. 643.

فلعل السبب في هذا الخطأ وجود جدّ له في سلسلة أجداده باسم أبي بكر.[١] وقد كناه صاحب **كشف الظنون** وبعض المصادر الأخرى بكنية «أبي المحامد»؛ فلعلها عبارة تفيد المدح دون الكنية، أو لأن اسمه أحمد واسم أبيه محمود واسم ابنه محمد فيحتمل ذكره بأبي المحامد من أجل جمعه تلك الأسماء الثلاثة في سلسلته.[٢]

وليست لدينا معلومات كافية حول حياته؛ فلم نحصل على وثائق تفيد بمكان ولادته ولا تاريخ مولده. غير أن المصادر التي تؤكد بشكل مستمر نسبته إلى مدينة بخارى، وعدم وجود معلومات تفيد بسفره إلى أي مكان آخر غير سفره إلى الحج يؤكد الاحتمال القائل بأنه ولد ونشأ في مدينة بخارى. وبيانه بأن مناظراته التي كانت مع فخر الدين الرازي في عام ٥٨٠ هجرية، أي في أواخر أيام حياته،[٣] يدل ذلك على أن الصابوني لم يمت في حياته المبكرة كما يدل على أنه وُلد في أوائل القرن الرابع الهجري. وكذلك ما ذكره لنا فخر الدين الرازي في كتابه **مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر** يدل على أن الصابوني قد ذهب في أواخر حياته إلى الحج وأنه عقد أثناء رحلته هذه مجالس العلم في بلاد خراسان والعراق. ومن خلال تلك المناظرات والمجالس العلمية يمكن القول والاستنتاج بأن الصابوني العالِم الماتريدي والحنفي كانت له مكانة رفيعة في أوساط العلم في مدينة بخارى وبلاد ما وراء النهر؛ وكذلك كان في بلده ينتمي إلى أسرة غنية وعريقة في النسب لها مكانتها في المجتمع.[٤]

وأما عن وفاته فيكاد يتفق أكثر من ترجموا لنور الدين الصابوني في تاريخه أنه قد توفي في السادس عشر من شهر صفر سنة ثمانين وخمسمائة هجرية (أي ١٩ مايو ١١٨٤م)، وكانت وفاته وقت صلاة المغرب ليلة الثلاثاء في مدينة بخارى، ودُفن بمقبرة القضاة السبعة هناك.[٥] ولعل ما ورد في **إيضاح المكنون** للبغدادي إسماعيل باشا بأن تاريخ وفاته في سنة ثمان وخمسمائة هجرية خطأ وقع فيه المؤلف أو خطأ وارد من قِبَل الناسخ أو المطبعة التي طُبِعَ فيها الكتاب. غير أن البغدادي إسماعيل

---

١ Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi. 19.

٢ انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، ١٤٩٩/٢؛ و Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi. s.19; Muhammed Aruçi, "Sâbûnî. Nûreddin".

٣ انظر: مناظرات للرازي، ١٤.

٤ انظر: Bekir Topaloğlu, ibid, s.19; Muhammed Aruçi, ibid, XXXV, 360.

٥ انظر: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١٢٤/١؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ١٠٢/٢.

باشا قد رجع في **هدية العارفين** من رأيه في تاريخ وفاته فذكر بأن وفاته كانت سنة ثمانين وخمسمائة هجرية مما يؤكد الاحتمال القائل بالخطأ الوارد في كتابه **إيضاح المكنون**.[١] ولعل ما ورد بالتالي في كتب الطبقات للكفوي واللكنوي بأن وفاته كانت في السادس من شهر صفر سنة ثمانين وخمسمائة هجرية (أي ١٩ مايو ١١٨٤م) يحتمل أن تكون أيضًا ثمرة الخطأ نفسه.[٢]

حياته العلمية

إن الكتب المؤرخة للصابوني لم تقدّم لنا معلومات كافية تتعلق بمراحل حياته التعليمية؛ وكل ما في الأمر أن بعض تلك الكتب المؤرخة له قد سجّلت بوسائل مختلفة قليلاً من المعلومات، وحين الجمع لها يظهر أمامنا بعض الاحتمالات أو بقايا من معلومات حول حياته التعليمية. وقد ورد في **تاج التراجم**، و**الطبقات السنية**، و**سلم الوصول**، وهي كتب المتأخرين من المؤرخين للصابوني، بأن شمس الأئمة الكردي كان أستاذه وأن الصابوني قد تفقه عليه، أي أخذ منه دروسًا في علم الفقه. وقد أضاف حاجي خليفة إلى هذه المعلومة بأن الصابوني قد روى عن سديد الدين محمد الأسدي.[٣] غير أن كون شمس الأئمة الكردري أستاذه لم تؤيده الكتب المؤرخة المبكرة؛ إذ ورد في **الجواهر المضية**، وهي أقدم الكتب المؤرخة له، أن شمس الأئمة محمد الكردري قد تفقه على نور الدين الصابوني وأن الصابوني يُذكَر من بين أساتذته.[٤] وقد أكّد الكفوي واللكنوي صحة تلك المعلومات وسجّله الكفوي باسم شمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري.[٥] ففي النظرة الأولى تظهر أن الخلاف الواقع بين شمس الأئمة الكردري، وشمس الأئمة محمد الكردري، وشمس الأئمة محمد بن عبد الستار الكردري قد تسبَّب من خلال عبارتي «تفقه على» و«تفقه عليه» اللتين وردتا في الكتب المترجمة للصابوني. ولعل شمس الأئمة الكردري الذي ورد ذكره في الكتب الثلاثة من الكتب المؤرخة للصابوني (**تاج التراجم**، و**الطبقات السنية**، و**سلم الوصول**) بأنه كان أستاذه وأن الصابوني قد تفقه عليه، فيحتمل احتمالاً كبيرًا بأنه عبد الغفور بن لقمان بن محمد شمس الأئمة الكردري (ت

---

١ قارن بما ورد في: إيضاح المكنون للبغدادي، ١٦٩/١؛ وهدية العارفين له أيضًا، ٨٧/١.

٢ انظر: كتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ٢١٨ظ؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٤٢.

٣ تاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ١٠٢/٢؛ وسلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و.

٤ الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١٢٤/١، ٨٢/٢.

٥ كتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ٢١٨ظ؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٤٢.

٥٦٢هـ/١١٦٧م)؛[١] وهو من أئمة الحنفية، أصله من كردر، قرية بخوارزم، تولى قضاء حلب وتوفي فيها. غير أنه ليست لدينا معلومات تفيد بأن نور الدين الصابوني قد التقى به وتفقه عليه.[٢] ولدى الاطلاع على شمس الأئمة محمد الكردري الذي ذكره عبد القادر القرشي والكفوي واللكنوي فهو بالتالي محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي الكردري أبو الوحدة المعروف بشمس الأئمة الكردري (ت ٦٤٢هـ/١٢٤٤م)، وأنه قد تفقه على نور الدين الصابوني الذي كان شيخه من بين شيوخه.[٣]

ومن الجدير بالذكر أن مؤلفات نور الدين الصابوني تعتبر من أهم المصادر حول حياته العلمية من ناحية، وكذلك مناظراته التي جرت بينه وبين فخر الدين الرازي والشيخ رشيد الدين من ناحية أخرى. ويتضح للباحث من خلال الشخصية العلمية للصابوني بأنه قد تغلّبت عليه شخصيته الكلامية في دائرة المذهب الماتريدي. هذا، فقد نجح الصابوني في مؤلفاته حول التعلق للمسائل والمناقشات التي تمتاز بالصعوبة في الفهم أن يتعرض لها بتعبير سليم ولسان مفهوم، وأن يضع الأسس العامة التي تبتني عليها آراء أبي منصور الماتريدي وأبي المعين النسفي، كما كان له أثر بارز في إيضاح أسس المذهب الماتريدي ونشره، وكذلك نشاطه العلمي فيما يتعلق بتكوين تراث هذا المذهب. وقد يرى الباحث في مؤلفاته بأنه قد كانت له جهود جبارة في توضيح مسائل لها صعوبتها وتعقيدها في فهمها الصحيح. وكذلك اتضح لنا أثناء تحقيق الكتاب الذي بين أيدينا وجودُ تصريحات خاطئة وأخطاء نحوية ولغوية من حين إلى حين؛ ورغم وقوفه للغة العربية وقواعدها، فإن وجود مثل هذه الأخطاء قد يؤدي بنا إلى القول بأنه ليس بعربي الأصل. فمهما آثرنا فيه علمه البالغ وتفكيره العميق في معالجته للمسائل، إلا أنه قد يستخدم فيها عبارات تجعلنا لا نستطيع القول على الإطلاق بأن ندعي أنه منسوب إلى أسرة عربية. ولدى الاطلاع على بعض العبارات الواردة في الكتاب الذي بين أيدينا ونقوم بتحقيقه نرى تركيب بعضها شبيهة بتراكيب العبارات التركية. فإذا وضعنا في نظر الاعتبار تراكيب تلك

---

١ الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ٣٢٢/١ ـ ٣٢٣؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٩٨ ـ ٩٩؛ والأعلام للزركلي، ١٥٨/٤.

٢ انظر: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 20-21.

٣ قارن بما ورد في: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ٨٢/٢؛ وكتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ١٤٤و ـ ١٤٥و؛ والفوائد البهية للكنوي، ص١٧٧؛ و Ahmet Özel, "Kerderî,Şemsüleimme", DİA, XXV, 277.

العبارات من ناحية وكونه من أهل مدينة بخارى من ناحية أخرى، فستزيد بالتالي قوة الاحتمال بكون نور الدين الصابوني تركي الأصل وستلاحَظ بكون اللغة التركية لغته الأم. ولدى الاطلاع على المناظرة التي جرت باللغة الفارسية بينه وبين الشيخ رشيد الدين، فنستطيع القول بأن الصابوني كان يجيد اللغة الفارسية أيضًا بجانب اللغتين العربية والتركية.

وفي كثير من الأحيان قد نجح الصابوني أن يتعرض إلى المسائل التي يعالجها في مؤلفاته بعبارات سليمة ولغة مفهومة، كما عرف بحكمة بالغة أن ينقل فيها آراء الأطراف المخاصمة بدقة بالغة؛ غير أننا لم نجد أن الصابوني قد ألف كتبًا في ميادين أخرى غير ما كتبه في ساحة علم الكلام. ووجود نسخ خطية كثيرة لبعض مؤلفاته يشير إلى حسن القبول الذي تلقّى هو شخصيًا وكتبه عامةً في أوساط العلم. وخير دليل على ذلك هو ما ورد من العبارات المنقولة عن **البداية في أصول الدين والكفاية في الهداية** من قِبَل سعد التفتازاني في **شرح العقائد**، والعبارات المنقولة عن **الكفاية في الهداية** من قِبَل بياضي زاده في **إشارات المرام** ومحمد راغب في **سفينة الراغب ودفينة المطالب**، ثم النقل الوارد من قِبَل عباس محمود العقاد في كتابه **الله** عن **سفينة الراغب**.[1] هذا، فقد أشار بروكلمان إلى أن لكتاب **الكفاية في الهداية** حاشية توجَد في المكتبة الهندية (تحت رقم ١٧١٤) ولم يُعلَم مؤلفها.[2] وقد عاش الصابوني حياة متواضعة بعيدة عن الافتخار الذاتي، فلم يشتهر في الأوساط العلمية وبين أهل عصره كثيرًا، فلذلك لم يُعط له مكانة كافية في المصادر العلمية.

ولدى الاطلاع الدقيق على المناظرات التي جرت بين نور الدين الصابوني وبين فخر الدين الرازي وكذلك المؤلفات التي ألفها الصابوني ووصلت إلى يومنا الحاضر قد نستطيع القول بأنه كان متكلمًا صميمًا في مدافعته للمذهب الماتريدي. وفي أواخر المناظرات المذكورة قد بيّن بأنه قد اطلع على **تبصرة الأدلة** لأبي المعين النسفي واعتقد أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق؛[3] وذلك يدل على الأثر البالغ الذي ترك هذا الكتاب في فكر الصابوني وشخصيته العلمية. وخير دليل

---

١ انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ص٤٥، ٧٤، ١٤١، ١٦٠؛ و إشارات المرام لبياضي زاده، ١٥٦، ١٥٧، ٣٢٩؛ وسفينة الراغب ودفينة المطالب لمحمد راغب، ص٢٤ ـ ٢٥؛ والله لعباس محمود العقاد، ص٢٤٣؛ و Bekir Topaloğlu, Mâtüridiyye Akaidi, s. 21; Muhammed Aruçi, "Sâbûnî. Nûreddin", DiA, XXXV, 360.

٢ Brockelmann, GAL Suppl.. III. 1221.

٣ مناظرات للرازي، ص١٤.

على ذلك هو أسلوب التأليف للمؤلف في **الكفاية في الهداية** والمسائل التي تعرض إليها، ثم العبارات المنقولة فيها عن كتاب **تبصرة الأدلة**.

مناظراته العلمية

إن نور الدين الصابوني الذي يعتبر متكلمًا صميمًا في مدافعته للمذهب الماتريدي له بلا شك مناظرات عديدة مع بعض علماء أهل السنّة المنتسبين للمذاهب الأخرى وكذلك له مناظرات مع بعض علماء أهل البدعة؛ غير أن تلك المناظرات مهما كانت فهي تعطي لنا مقدرته العلمية فيها. فالمناظرات هذه قد بقيت منها إلى يومنا الحاضر مناظرتين فقط، إحداهما مناظرة جرت مع فخر الدين الرازي، المتكلم المشهور لدى الأشاعرة. وهذه المناظرات التي كانت نتيجة حوار عنيف وحاد بينهما ليس أمامنا إلا ما كتبه فخر الدين الرازي عن تفاصيلها في كتابه **مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر**؛ ومما لا شك فيه أنه يستحيل أحد مثل الصابوني ألا يكون مغلوبًا في مناظرته مع خصمه فخر الدين الرازي، الخصم القوي في الجدل.[1] ولدى الاطلاع على الكتب المؤرخة لحياة الصابوني وعدم وجود ذكر لتلك المناظرات فيها لعلها ثمرة التعصب المذهبي والرقابة الحاصلة على مرّ التاريخ فيما بينهم.

وفي سنة وفاة نور الدين الصابوني، أي عام ٥٨٠ هجرية، قد كانت لفخر الدين الرازي مناظرات متعددة مع علماء ما وراء النهر، فجرت مناظراته مع الصابوني في ثلاث مسائل فقط ذكرها الرازي بتفاصيلها في كتابه **مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر**. فالمناظرة الأولى كانت في «مسألة الرؤية ودليل الوجود»، والثانية في «مسألة التكوين والمكون»، والثالثة في «مسألة البقاء وهل البقاء صفة زائدة على ذات الباقي أم لا».

واتفق أن نور الدين الصابوني كان قد ذهب إلى الحج، ثم رجع إلى موطنه بمدينة بخارى فصعد المنبر في المسجد ببخارى وقال: يا أيها الناس، ذهبت من هذه المدينة إلى مكة، وقد عقدت أثناء السفر فيها بعض المجالس العلمية فما وقع بصري على إنسان يعرف شيئًا من علم الأصول أو يخوض في بحث من هذه المباحث، وذلك لأنهم كانوا في غاية البعد عن الفهم والإدراك. ولما ذكر هذا الكلام على المنبر وكان قد حضر في ذلك المجلس جمع عظيم من أهل العراق وخراسان تأذوا من هذا الكلام واستوحشوا بسببه، ثم إنهم حضروا عند فخر الدين

---

١ المرجع السابق، ص٧ ـ ١٤؛ و Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 22; Muhammed Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", DİA, XXXV, 360.

الرازي ونقلوا هذا الكلام إليه. وفي حينه كان فخر الدين الرازي في مدينة بخارى، فقرر أن يزور الصابوني في بيته، وسأله الرازي عن المسألة التي ذكرها على المنبر أن يكررها مرة أخرى فكررها الصابوني أمامَه. وعقِب ذلك قد بدأ حوار عنيف بين الرازي والصابوني في «مسألة الرؤية ودليل الوجود».[١] وفي نهاية هذه المناظرة صرّح الرازي أمام خصمه (وهو الصابوني) بتصريح يحكم عليه «بأنه ليس من زمرة العقلاء فضلاً عن أن يكون من العلماء والأفاضل».

ولما انقضت أيام بعد تلك المناظرة العنيفة، قد أوصى البعض من الناس لفخر الدين الرازي بأن يذهب إلى الصابوني للزيارة تطييبًا لقلبه وسعيًا في إزالة الوحشة عن صدره، فقبل الرازي هذه التوصية وقرر بالذهاب إلى بيت الصابوني. ولما دخل الرازي عليه اجتمع القوم العظيم في الدار، فبدأت مناظرة ثانية بينهما في «مسألة التكوين والمكون». فلما بدأ الصابوني أن يدافع عن رأيه بأن التكوين غير المكون قد وصلت المناقشة في حينها إلى قمتها في الحدة والعنف في الحوار. ولما أحس الصابوني في نهاية المناقشة بأنه أصبح مغلوبًا، قد توجَّه إلى الجمع العظيم في الدار ـ حسب رواية الرازي ـ قائلاً: «يا أيها الناس، إني أقول: إن الله تعالى هو الخلاق الباري فوصف نفسه بالخلق، وأنا أقول: إنه صادق في قوله، وهذا الرجل يقول: ليس الأمر كما قال الله». فالرازي حينئذ قد نبّهه بأن هذه المناقشة بهذا الشكل قد خرجت عن قانون البحث والنظر وشرعت في تشغيب العوام والجهال، وأن الحل الوحيد في ذلك أن تُكتَب هذه المناظرة التي ذكرناها على الذي مرّ بينهما ثم تُرسَل إلى الأذكياء والعقلاء في البلد، فاقترح أن يرضيا بالحكم الذي يقضون فيها. وعندما رأى الصابوني بأن الرازي قد شرع في كتابة المناظرة تضرع الصابوني غاية التضرع ورجع عن قوله وادعائه، فانتهت المناظرة بهذا الشكل.[٢]

وقد جرت المناظرة الثالثة بين نور الدين الصابوني وفخر الدين الرازي في دار يملكه أخ للصابوني. هذا، فقد التمس أخ الصابوني من الرازي أن يكرمه بأن يدخل داره، وكان قد هيّأ له ضيافة حسنة اجتمع فيها الاثنان مرة أخرى. وقد بدأت مناقشة بينهما في غرفة جمعتهما ومعهما الخواص من الناس، فجرت المناظرة حينئذ في مسألة أن «البقاء هل هو صفة زائدة على ذات الباقي أم لا». وبعد أن دافع الصابوني عن قوله بأن صفة البقاء زائدة على ذات الباقي، نرى الرازي وعباراته التي تتسم بالمبالغة والاستعلاء والغلبة يشير فيها إلى أن الصابوني قد أصبح مغلوبًا في هذه

١ مناظرات للرازي، ص٧ ـ ٩.

٢ المرجع السابق، ص٩ ـ ١٢.

المناظرة أيضًا.[١]

وفي نهاية ثلاث مناظرات جرت بينهما نرى الصابوني قد اعترف بالآتي: «إني كنت قد قرأت كتاب **تبصرة الأدلة** لأبي المعين النسفي، واعتقدت أنه لا مزيد على ذلك الكتاب في التحقيق والتدقيق. وأما الآن، فلما رأيتك وسمعت كلامك علمت أني إن أردت الوقوف على هذا العلم أحتاج إلى أن أعود إلى الأول وأتعلم هذا العلم كما يتعلم المبتدئ؛ إلا أني في زمان الشيخوخة لا قدرة لي عليه، فألتمس منك أن لا تسعى في إظهار قصوري وقصري في هذا العلم». فقد ذكر الرازي بأنه بعد أن سمع منه هذا الكلام واعترافه الصريح وعد بأنه لن يسعى إلا في تعظيمه وإكرامه وأنه سيكون صادقًا لِما التمس منه.[٢]

وقد جرت مناظرة أخرى لنور الدين الصابوني مع الشيخ رشيد الدين في مسألة «أن المعدوم مرئي أم ليس بمرئي». ومن الملاحظ أن صاحب **الفوائد البهية** هو الذي انفرد من بين مؤرخي الحنفية بذكر هذه المناظرة.[٣] فهي مناظرة جرت باللغة الفارسية ذكرها أبو البركات النسفي باللغة العربية في كتابه **الاعتماد في الاعتقاد**.[٤] وقد روى أبو البركات النسفي بأن هذه المناظرة قد جرت بينهما في شكل حوار نزيه وطريقة مؤدبة إلى أقصى الحدود. وقد ادعى فيها الصابوني أن المعدوم ليس بمرئي؛ وفي مقابل ذلك ذهب الشيخ رشيد الدين إلى أن المعدوم مرئي. غير أن المناظرة قد انتهت بينهما أخيرًا بأن الشيخ رشيد الدين قد ذهب إلى ما ذهب إليه الصابوني في المسألة.

وما قاله الأستاذ/ بكر طوبال أوغلي الذي نشر كتاب **البداية في أصول الدين** للصابوني، وهو يضع فيه الحقائق حول شخصية الرازي الحقيقية قائلاً: «ولدى الاطلاع على الكتاب المذكور (أي المناظرات) يُرى أن رحلة الرازي إلى بلاد ما وراء النهر تبدو على لسانه وكأنها مصيبة أصابت علماء تلك البلاد، وأن هذا العالِم والفقيه والمتكلم الأشعري كلما التقى بأحد منهم وكأن الرعد أو البرق قد ضربه؛ فحاربهم بجميع الوسائل، فيبدو وكأن علماء الحنفية والماتريدية لم يستطيعوا التلفظ أمامَه. غير أن من لم يناقشه أو اعترف بعجزه بعد المناقشة فقد كسب لنفسه احترام الرازي وتقديره».[٥] فقد استخدم الصابوني في مؤلفاته لغة سليمة وبيانًا واضحًا ونجح فيها نقل الآراء المخالفة بأسلوب مختصر وطريقة واضحة؛ وكل ذلك يدل على أن

١ المرجع السابق، ص١٣ ـ ١٤.
٢ المرجع السابق، ص١٤.
٣ الفوائد البهية للكنوي، ص٤٢.
٤ الاعتماد في الاعتقاد لأبي البركات النسفي، اللوحة ٣٥و ـ ٣٧و.
٥ انظر: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 23.

أسلوبه النزيه كان واضحًا في مناظراته مع الآخرين وبالأخص في مناظرته التي جرت مع الشيخ رشيد الدين. وبالتالي، قد كان نور الدين الصابوني مدافعًا مخلصًا عن مبادئ الفكر الماتريدي، استطاع بمؤلفاته أن يشغل مكانة خاصة لها بين المصادر الكلامية للمذهب الماتريدي.

مؤلفاته

لقد ورد في الكتب المؤرخة لنور الدين الصابوني مجموعتين من المؤلفات، الأولى مجموعة صحت نسبتها إليه، والثانية هي التي لم تصح نسبتها إليه. وأما المجموعة التي صحت نسبتها إليه وورد ذكرها في الكتب المؤرخة له وثبت وجود نسخها الخطية بالمكتبات فهي ثلاثة كتب.

١ ـ البداية في أصول الدين

إن جميع الكتب المؤرخة لحياة الصابوني قد اتفقوا بذكر هذا الكتاب منسوبًا إليه؛ حتى أن البغض منهم قد أشاروا إليه بلقب «صاحب البداية في أصول الدين» و«صاحب البداية».[١] وقد لاحظنا للكتاب أسماء متعددة ذُكرت في بعض الكتب المؤرخة للصابوني وفي بعض النسخ الخطية للكتاب، فهي الأسماء الآتية: **البداية**، و**البداية من الكفاية في أصول الدين**، و**البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين**، و**مختصر الكفاية في الهداية**، و**ملخص الكفاية في الهداية**، و**تلخيص الكفاية**، و**بداية مختصر الهداية**.[٢]

ويلاحَظ أن كتاب **البداية في أصول الدين** يعتبر ملخصًا لكتاب **الكفاية في الهداية** الذي ألّفه قبل **البداية** وأشار إلى ذلك في بداية الكتاب.[٣] وقد يجد الباحث بأن

---

١ انظر: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١/١٢٤؛ وكتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ٢١٨ظ؛ وتاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ٢/١٠٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٤٢؛ وسلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و.

٢ انظر: كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني (تحقيق فتح الله خليف)، ص٣، ٤؛ وإيضاح المكنون للبغدادي، ١/١٦٩؛ وهدية العارفين له أيضًا، ١/٨٧؛ وBrockelmann, GAL Suppl, I. 643؛ ومعجم المؤلفين لكحالة، ١/١٧١؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آروتشي، ١/١٤ ـ ١٦.

٣ يقول الصابوني في ذلك: «لما تيسر لي الفراغ بحمد الله ومنه من كتاب الكفاية في الهداية التمس مني بعض أصحابي أن ألخص منه ما هو العمدة في الباب ليكون أوجز في اللفظ وأسهل للحفظ، فاستخرت الله تعالى في ذلك واستعنته واستعصمته عن الزلل والخلل في القول والعمل، وهو حسبنا ونعم الوكيل، نعم المولى ونعم النصير». انظر: كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني (تحقيق فتح الله خليف)، ص٢٩؛ والبداية في أصول الدين له أيضًا (تحقيق بكر طوبال أوغلي)، ص١٦؛ وBekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 53.

هذا الكتاب هو أكثر كتب الصابوني شيوعًا وشهرةً، ولعل السبب في ذلك كونه كتابًا مختصرًا.

ولكتاب **البداية في أصول الدين** نسخ خطية متعددة وُجدت في مكتبات مختلفة، منها نسخة مكتبة سليمانية (لاله لي، رقم ٢٢٧١) التي تعتبر أصح النسخ وتتكون من أربع وعشرين ورقة. والباقي من نسخ الكتاب الخطية كالآتي: نسخة مكتبة سليمانية، عاشر أفندي، رقم ١٨١؛ ونسختان بمكتبة متحف طوبقابي سراي، أحمد الثالث، رقم ١٨٨٠ و١٨٨٤؛ وثلاث نسخ خطية بمكتبة بايزيد ولي الدين، رقم ٢١٢٨، و٢١٢٩، و٢١٤٨؛ ونسخة شهيد علي باشا، رقم ١٧٠٤؛ ونسخة اسمهان سلطان، رقم ٢٤٢؛ ونسخة أسعد أفندي، رقم ٤٣٢؛ ونسخة قصيده جي زاده، رقم ٧٣٥؛ ونسخة حاجي سليم آغا، رقم ٦٥٧؛ ونسخة القاهرة بدار الكتب المصرية، علم الكلام ٣٠٨؛ ونسخة توبنجن (Staatsbibliothek-Tübingen, Wetzstein II. 1721)؛ ونسخة الأسكوريال بمدريد (Real Biblioteca de el-Escorial, Ms No 1603).[1]

ومن الملاحظ أن حجم كتاب **البداية في أصول الدين** يقرب من ربع كتاب **الكفاية في الهداية** الذي يعتبر أصل **البداية**. وقد تعرّض الكتاب إلى ما يقرب من جميع المسائل التي تعرض إليها التراث الخاص بالكتب الكلامية، فنجح فيه المؤلف أن ينقل الآراء المخالفة للأطراف المعنية بأسلوب مختصر وطريقة واضحة وذلك عن طريق استخدام لغة سليمة وبيان واضح في نصوصه.

لقد تحققت الدراسة العلمية للمرة الأولى حول كتاب **البداية في أصول الدين** من قِبَل الأستاذ/ فتح الله خليف. فقد حصل هذا المحقق على نسختين خطيتين للكتاب، وهما نسختا توبنجن والأسكوريال بمدريد، فاعتمد عليهما في تحقيق نص الكتاب ونشره العلمي بوضع مقدمة أمام النص، وطُبع باسم **كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين** (الإسكندرية ١٩٦٩م). وأما النشر الذي قام به الأستاذ/ بكر طوبال أوغلي فهو نشر علمي يعتمد على النسخ الخطية التي وُجدت بمكتبات إستانبول. وهذا النشر العلمي ينقسم إلى قسمين؛ فالقسم الأول هو القسم العربي

١ وللاطلاع على مزيد من التفاصيل حول النسخ الخطية لكتاب البداية في أصول الدين انظر: كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني (تحقيق فتح الله خليف)، ٣، ٤؛ وBrockelmann. GAL Suppl.. I. 643؛ وBekir Topaloğlu,. Mâtürîdiyye Akaidi, 35-36؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آرونشي، ١/١٦ - ١٨؛ وAli Riza Karabulut, Istanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazma Eserler Ansiklopedisi, I, 244

للكتاب الذي طُبع في سوريا باسم **البداية في أصول الدين** (دمشق ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م)، والقسم الثاني للكتاب يتضمن مقدمة تركية وترجمة لنص الكتاب بالكامل إلى اللغة التركية، ثم جُمع القسمان في مجلد واحد وطُبع من قِبَل رئاسة الشؤون الدينية باسم Mâtürîdiyye Akaidi (أنقرة ١٩٧٩م).

٢ ـ المنتقى من عصمة الأنبياء

لم يرد ذكر هذا الكتاب في الكتب المؤرخة لنور الدين الصابوني ولم ينسبوا إليه حين ترجمتهم له؛ غير أن المؤلف شخصيًا قد ذكره باسم **المنتقى من عصمة الأنبياء** في نصوص مسائل النبوة لكتابه **الكفاية في الهداية**.[١] وقد أشار بروكلمان إلى هذا الكتاب باسم عصمة الأنبياء.[٢] ولدى الاطلاع على مقدمة **المنتقى من عصمة الأنبياء** نرى أن المؤلف يقول فيها بأن **المنتقى** ليس من تأليفه، بل هو تلخيص قام به الصابوني لكتاب **كشف الغوامض لأحوال الأنبياء** أو كما اشتهر باسم **عصمة الأنبياء** لمؤلفه أبي الحسين محمد بن يحيى البشاغري (المتوفى في القرن الرابع الهجري/ أي القرن العاشر الميلادي).[٣] وأما عن سبب تأليف كتاب **كشف الغوامض لأحوال الأنبياء** فهو كالآتي: لقد رُوي أن أحدًا صنّف في وقت الشيخ أبي منصور الماتريدي (ت ٣٣٣هـ/٩٤٤م) كتابًا سمّاه باسم **معاصي الأنبياء**. وفي حينه قال الماتريدي حول مؤلف هذا الكتاب بالآتي: «إن هذا المصنف بقصده التصنيفَ كفَرَ، لأن من رام تصنيف كتاب يتمنى أن يجد من ذلك كثيرًا ويتفقده لحسن تصنيفه. ومن تمنى وجود معصية من مؤمن خِيف عليه، فكيف بمن يتكلف وجود معصية من رسول حتى ينشرها».[٤] فعندما سمع أبو الحسين محمد بن يحيى البشاغري عن أبي الحسن الرستفغني (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م) ما قاله أبو منصور الماتريدي حول مؤلف هذا الكتاب، قد بدأ بتأليف كتابه **كشف الغوامض لأحوال الأنبياء**، وذلك لإثبات أن الأنبياء عاشوا حياة نزيهة وبعيدة عن المعاصي.[٥] وهذا يعني أن **المنتقى من عصمة الأنبياء** مختصر كتاب **كشف الغوامض لأحوال الأنبياء**.

غير أننا لم نستطع أن نتمكن بمعلومات كافية حول شخصية أبي الحسين

---

١ نسخة مكتبة سليمانية، لاله لي رقم ٢٢٧١، اللوحة ٤٥ظ.

٢ GAL Suppl., I, 643; II, 262 .

٣ المنتقى من عصمة الأنبياء (تحقيق محمد بولوط)، ص٨.

٤ المرجع السابق، ١١.

٥ المرجع السابق (تحقيق محمد بولوط)، ص١١؛ وBrockelmann, GAL Suppl., II,262؛ وBekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 28 .

محمد بن يحيى البشاغري، رغم أن بروكلمان قد أشار إلى تاريخ وفاته بسنة ٨٣٨ هجرية (١٤٣٤م)؛[1] فلعل الإشارة هذه نتيجة عدم دقته بالموضوع. فالبشاغري الذي التقى مع أبي الحسن علي بن سعيد الرستغفني (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م) يحتمل أن يكون تاريخ وفاته في أواخر القرن الرابع أو أوائل القرن الخامس الهجري. ويحتمل أن يكون السبب في الخطأ الذي وقع فيه بروكلمان هو ما استند إلى فهرس المخطوطات بدار الكتب المصرية (تاريخ م ١٣٤) وفيه قيد النسخة الخطية لكتاب **عصمة الأنبياء** التي نسخت بتاريخ ٨٣٨هـ/١٤٣٤م، لعله تاريخ نَسْخ كتاب **المنتقى** للصابوني.[2]

وقد بيّن نور الدين الصابوني في مقدمة **المنتقى** بأنه قد أحب أن يلتقط من **كشف الغوامض** ما يسهل على الراغبين دركه ويقتصر على ما لا يسع للطالبين تركه ليقصر نظمه ويصغر حجمه، فلذلك لخّصه. إن كتاب **المنتقى** الذي يتكون من خمسة عشر عنوانًا يستطيع الباحث أن يتحدث عن مسائله في ثلاثة أقسام. فالقسم الأول يبحث في تفضيل الأنبياء، وعددهم، وعصمتهم عن المعاصي. وأما القسم الثاني فهو قسم يتعلق بالأنبياء من آدم، ونوح، وإبراهيم، ويعقوب، ويوسف، وموسى، وداود، وسليمان، وأيوب، ويونس، وشعيب، وزكريا ، والآيات القرآنية التي وردت في حقهم ثم تفسيرها بأسلوب يليق بمكانتهم. وأما القسم الثالث والأخير فهو القسم المتعلق بدرجة ومكانة النبي المصطفى سيد المرسلين، ثم التعرض لبعض الآيات القرآنية التي وردت في حقه التي تمتاز بالعتاب وتفسيرها بأسلوب يليق بمكانة الرسول عليه السلام.

وأما عن النسخ الخطية لكتاب **المنتقى من عصمة الأنبياء** فهي أربع نسخ انتقلت إلى يومنا الحاضر، فوُجدت منها ثلاث نسخ بتركيا، والرابعة منها في القاهرة. والأصح بين تلك النسخ الخطية هي النسخة الموجودة بمكتبة سليمانية (لاله لي، رقم ٢٤٢٦)؛ فهي نسخة كاملة ومصححة نجد فيها المقابلة أيضًا. وأما النسخة الثانية التي وُجدت بالمكتبة نفسها (لاله لي، رقم ٢٤٢٥) فهي نسخة غير كاملة تحتوي تقريبًا على السدس من متن **المنتقى** فقط لأنها تنتهي في لوحتها السابعة عشرة يبدأ بعدها نص **الكفاية في الهداية** للصابوني. والنسخة الثالثة للكتاب وُجدت في مكتبة مدينة مغنيسا (Manisa İl Halk Kütüphanesi. Kitap Saray, nr. 6584/2)؛ فهي الثانية ضمن مجموعة بين اللوحات رقم ٢٤ ـ ١٢٧. ومهما كانت هذه النسخة

---

١ GAL Suppl., I, 643; II, 262.

٢ Brockelmann, GAL Suppl., II,262؛ و Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, S.28.

الخطية ناقصة نوعًا ما من أولها، فهي نسخة فيها تصحيح ومقابلة. وأما النسخة الرابعة للكتاب فهي نسخة مقيدة في دار الكتب المصرية بالقاهرة (تاريخ م ١٣٤).[١]
هذا، وقد قام محمد بولوط بدراسة حول الكتاب للحصول على درجة المدرس في المعهد الإسلامي العالي، وذلك بالاعتماد على النسخ الخطية الموجودة بمكتبات تركيا فقط، فحقق الكتاب وترجمه إلى اللغة التركية في رسالة قدمها إلى الجامعة بعنوان Peygamberlerin İsmeti ve el-Muntekâ min 'ismeti'l-enbiyâ' (إزمير١٩٨١م)، ثم قام بطبعه بعد ذلك (إزمير ٢٠٠٠ ـ ٢٠٠١م).

٣ ـ الكفاية في الهداية

لقد ذكره نور الدين الصابوني بهذا الاسم في مقدمة **البداية في أصول الدين** بعبارة «لما تيسر لي الفراغ بحمد الله ومنّه من كتاب **الكفاية في الهداية**».[٢] غير أن **الجواهر المضية**، وكتائب **أعلام الأخيار**، و**تاج التراجم**، و**الطبقات السنية** من الكتب المؤرخة لحياته ومؤلفاته لم تذكر **الكفاية**. وقد ذكره حاجي خليفة باسم **الكفاية في الهداية**، و**الكفاية في الكلام**، و **الهداية في الكلام**؛[٣] وأشار إليه اللكنوي باسم **الكفاية** فقط، وسجّله البغدادي إسماعيل باشا مرة باسم **الكفاية شرح الهداية في الأصول**، ومرة أخرى باسم **الكفاية في الكلام**.[٤] وقد أشير إلى الكتاب من قِبَل بروكلمان وكحالة باسم **الكفاية في الهداية** فقط.[٥] وورد ذكر الكتاب في بعض الكتب الكلامية باسم **الكفاية**، وأشير إلى مؤلفه بلقب **صاحب الكفاية**.[٦]

ويلاحَظ أن حجم كتاب **الكفاية في الهداية** يفوق حجم **البداية** أربع مرات. ورغم أن الموضوعات التي يحتويانها موضوعات متقاربة إلى حد بعيد، إلا أن

---

١ وللاطلاع على مزيد من التفاصيل حول النسخ الخطية هذه راجع: Brockelmann, GAL Suppl., I, 643; II, 262، و Bekir Topaloğlu, Mâtüridiyye Akaidi, s. 29-30؛ و Mehmet Bulut, Peygamberlerin İsmeti ve el-Muntekâ min 'ismeti'l-enbiyâ', 130-131؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آروتشي، ١/٢٠ ـ ٢١.

٢ كتاب البداية من الكفاية في الهداية في أصول الدين لنور الدين الصابوني (تحقيق فتح الله خليف)، ص٢٩؛ و البداية في أصول الدين له أيضًا (تحقيق بكر طوبال أوغلي)، ص١٦.

٣ سلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٢/١٤٩٩ ـ ١٥٠٠، ٢٠٤٠.

٤ انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص٤٢؛ وإيضاح المكنون للبغدادي، ٢/٣٧١؛ وهدية العارفين له أيضًا، ١/٨٧.

٥ Brockelmann, GAL Suppl., I, 643؛ و معجم المؤلفين لكحالة، ١/١٧١.

٦ انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ص١٤١، ١٦٠؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٥٦.

المسائل التي يتعرض إليها المؤلف في كتاب **الكفاية** تحتوي على بيان أوسع. فالكتاب يتكون من مقدمة وثلاثة وأربعين بابًا يحمل كل باب عنوان «القول في...». فبالتالي، نستطيع أن نتعرض لمحتوى الكتاب في شكل مقدمة وخمسة أقسام له.

ففي مقدمة الكتاب وملحقه الذي يتكون من ثلاثة أبوب يتعرض فيه المؤلف بالبحث حول وضع علم الكلام بين سائر العلوم الإسلامية ومكانته ومشروعيته، ثم ينتهي الكلام في مصادر المعرفة ومدارك العلوم. وأما القسم الأول فيتكون من اثني عشر بابًا يدور الكلام فيه حول مسائل الإلهيات، ويليه القسم الثاني المكوَّن من ثلاثة أبواب خصصه المؤلف لمسائل النبوات، ثم القسم الثالث الذي يتكون من ستة أبواب يدور فيه الكلام حول مباحث الإمامة، فيأتي القسم الرابع للكتاب ممثلاً في أحد عشر بابًا خاصًا بمسائل التعديل والتجوير، وينتهي بالقسم الخامس والأخير الذي خُصِّص فيه الكلام حول السمعيات في ثمانية أبواب.

ولدى الاطلاع على تاريخ وفاة نور الدين الصابوني بأنه كان سنة ٥٨٠ هجرية (١١٨٤م)، فنرى أن هذا التاريخ يعتبر فترة متأخرة نوعًا ما فيما يتعلق بظهور الكلام السني وتشكله وصدور التراث الخاص بالكتب الكلامية. غير أن احتواء الكتاب في نصوصه مصطلاحات كلامية كلاسيكية وأشكالاً من الاستدلال القديم يدل على أن المؤلف قد استفاد كثيرًا من كتب هذا التراث. وخير دليل على ذلك أن كتب الفقه والكلام وسائر الكتب المحتوية للعلوم الأخرى فيها تشابهٌ بينها فيما يتعلق بأسماء عناوين المباحث والأمثلة المستخدمة فيها والبيانات الواردة في نصوصها.[١] والمنهج المستخدم في **الكفاية** من قِبَل نور الدين الصابوني لا يخالف في الواقع عن الخط الذي وضعه أبو منصور الماتريدي في ذلك. ويعني ذلك أنه قد اتبع الأسلوب الذي رجحه المتكلمون من أهل السنَّة عند تعرضهم لمسائل كلامية من مختلف جوانبها، كما وضّح مكانة القوة العقلية ودرجتها حين الدفاع عن المسائل الاعتقادية، فبقي في الحدود التي رسمها أهل السنَّة في موضوع العلاقة بين العقل والنقل، فبالتالي لم يذهب إلى تأويلات مفرطة في مسائل بيّنتها النصوص. وفي الكتاب بيان واضح بنقل الآراء المخالفة من الفرق وأهل البدعة وعلى رأسهم المعتزلة وآراؤهم، ثم يلي النقد الواضح لتلك الآراء. ومن حين إلى آخر نرى الكتاب يتعرض لنقط الاختلاف بين الأشاعرة والماتريدية؛ وفي هذا المجال نرى فيه أسلوبًا يتسم بالاعتدال. فقد اتخذ الصابوني أسلوبًا أكثر اعتدالاً من أسلوب أبي المعين النسفي، فرجح أن يشير إلى

---

١ Bekir Topaloğlu, Mâtüridiyye Akaidi, s. 33.

علماء الأشعرية بعبارات «أهل السنّة»، و«البعض من أهل السنّة»، و«أصحابنا»، و«بعض أصحابنا». وكذلك لم نشاهد في الكتاب ميلاً متطرفًا إلى الماتريدية. ولا يستطيع أن يقال بأن هذا الكتاب قد استحدث فكرًا جديدًا داخل المذهب الماتريدي؛ غير أن أهميته تتلخص في سد الفراغ بين المصادر الماتريدية التي كانت ناقصة في هذا المجال.

وقد استُخدم في كتاب **الكفاية في الهداية** حين التعرض لكثير من المسائل الكلامية المتداخلة لغة معتدلة وسليمة وبعيدة عن أفكار غير واضحة وبيانٌ يسهل فهمه بعيدًا عن مصطلحات غارقة في أنفسها، كما اعتمدت الأدلة بالكتاب في كثير من الأحيان على العقل والفطرة السليمة، فأعطيت الأولوية فيه لأسلوب يعتمد على المعاني اللغوية للمصطلحات الواردة في الاستدلالات المتعددة. ومن الجدير بالذكر أن المؤلف قد عاش في فترة فُقدت فيها المصادر الخاصة بالمذهب الماتريدي؛ فلذلك نراه قد اختار **تبصرة الأدلة** للنسفي ـ كما أشار إليه الرازي أيضًا[١] ـ مصدرًا رسميًا لمذهبه فاستفاد منه كثيرًا. وبهذه المناسبة نستطيع القول بأن المؤلف يعتبر من طلاب أبي المعين النسفي بطريقة غير مباشرة. ولدى الاطلاع على الأمثلة الواردة في المناقشات، والأسلوب والمنهج والتفسيرات الواردة في الكتاب يُشعِر كلها بأن المؤلف قد استفاد كثيرًا من **تبصرة الأدلة**؛ ومن حين لآخَر نجد في الكتاب نصوصًا ترجع بها واضحًا إلى **تبصرة الأدلة**.[٢] وعناوين الأبواب في **تبصرة الأدلة** تأتي بعبارات «الكلام في...»، وفي الكتابين للصابوني تأتي تلك العناوين بعبارات «القول في...».

لا يُعرَف أن الصابوني له مؤلفات خارج علم الكلام؛ غير أن النَّسْخ المتزايد لكتاب **البداية** و**الكفاية** معًا يشير إلى حسن القبول الذي تلقّيا بعده في الأوساط العلمية. وكذلك وجدنا بعضًا من علماء الكلام المتأخرين قد لجأوا إلى **الكفاية في الهداية** فكان مصدرًا ومرجعًا لهم في مؤلفاتهم. هذا، فقد نقل سعد التفتازاني في **شرح العقائد**، وبياضي زاده في **إشارات المرام**، ومحمد راغب في **سفينة الراغب ودفينة المطالب** عبارات عن الكفاية، ثم نقل عباس محمود العقاد في كتابه الله عن **سفينة الراغب**.[٣] وقد أشار بروكلمان إلى أن لكتاب **الكفاية في الهداية** حاشية توجَد في المكتبة الهندية ولم يُعلَم مؤلفها.[٤]

---

١ مناظرات للرازي، ص١٤.

٢ Muhammed Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", DİA, XXXV, 360.

٣ انظر: شرح العقائد للتفتازاني، ص١٤١، ١٦٠؛ وإشارات المرام لبياضي زاده، ص١٥٦، ٣٢٩؛ وسفينة الراغب ودفينة المطالب لمحمد راغب، ص٢٤ ـ ٢٥؛ والله لعباس محمود العقاد، ص٢٤٣.

٤ Brockelmann, GAL Suppl., III, 1221.

النسخ الخطية لكتاب الكفاية في الهداية

لقد اتفقت كتب الطبقات وكذلك الكتب المؤرخة للصابوني وحياته ومؤلفاته في نسبة **الكفاية في الهداية** إلى الصابوني. غير أن كثيرًا من الكتب المؤرخة القديمة لحياته ومؤلفاته نحو **الجواهر المضية** وكتائب **أعلام الأخيار** و**تاج التراجم** و**الطبقات السنية** لم يرد ذكر الكتاب فيها.[١] والبحث عن النسخ الخطية للكتاب في المكتبات قد نجحت الدراسات حولها بعد محاولات جادة قام بها الباحثون في الآونة الأخيرة.[٢] وفي ضوء هذه الدراسات قد قمت ببحث في بعض المكتبات فحصلت على ثمان نسخ خطية للكتاب؛ منها ست نسخ خطية في إستانبول (مكتبة سليمانية)، ونسخة منها في القاهرة (المكتبة الأزهرية)، والأخيرة في مدينة سرايبفو بالبوسنة والهرسك (مكتبة الغازي خسرو بك). فالنسخ الخطية التي ورد ذكرها قد اعتمدنا على أربع نسخ منها أثناء التحقيق، وذهبنا إلى استبعاد الباقي منها بشرط الاستخدام عند الاحتياج إليها في المقابلة.

١ ـ مكتبة سليمانية، لاله لي، رقم ٢٢٧١.

تعتبر هذه النسخة أصح النسخ الخطية للكتاب، وهي الكتاب الأول ضمن كتب أخرى مجموعة في مجلد واحد بالمكتبة (اللوحة ١ظ ـ ٩٣و، ٢٤٦ x ١٦٥، ١٨٨ x ١٢٠م م، ٢١ سطر، نسخ). وفي المجلد نفسه نجد نسخة **البداية في أصول الدين** (اللوحة ١٠٨ظ ـ ١٣٢ظ) كتابًا رابعًا وأخيرًا في هذا المجلد. وقد سجّل الناسخ بخطه في صفحة الغلاف لهذه النسخة اسم الكتاب واسم مؤلفه بالآتي: «**كتاب الكفاية في شرح البداية في أصول الدين** تأليف الشيخ الإمام الأجل نور الملة والدين ناصر الحق أبي المحامد أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني البخاري، تغمده بغفرانه وأسكنه جناته. . .». وفوق هذه العبارة وردت عبارة تصحيح أضيفت من قِبَل مصحح كالآتي: «لعل في اسم الكتاب غلط فإن **الكفاية** متن كالبداية

---

١ انظر: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١/١٢٤؛ وكتائب أعلام الأخيار للكفوي، اللوحة ٢١٨ظ؛ وتاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ٢/١٠٢.

٢ Brockelmann, GAL Suppl., I, 643؛ Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 32-33؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آروتشي، ١/١٠١ ـ ١١٥؛ وAli Riza Karabulut, Istanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazmas Eserler Ansiklopedisi, I, 244.

المختصرة من **الكفاية** وبينهما نسخة **تعليم المتعلم**». ويوجد في شمال الغلاف قيد تمليك، وفي وسط الغلاف ختم للسلطان سليم خان. وأما الورقة الأخيرة للنسخة (اللوحة رقم ٩٣و) وذلك بعد انتهاء نص الكتاب نجد فيها قيدًا كُتب فيه بأن الناسخ هو عبد الله بن محمود بن يهوذا بن يوسف بن محمد وأن تاريخ النسخ سنة ٦٧٧هـ. وفي الورقة نفسها على الهامش الجانبي عبارة تفيد بأن الكتاب بلغت المقابلة فيه من أوله إلى آخره مع أصله سنة ٦٧٨هـ.

وهناك أسباب كثيرة وعديدة قد أدت بنا إلى القول بكون هذه النسخة أصح النسخ الخطية للكتاب؛ فهي كالآتي: وجود اسم الكتاب على النسخة واسم المؤلف، واسم الناسخ وتاريخ النسخ، وكون هذا التاريخ قريبًا من تاريخ وفاة المؤلف، وكون النسخة قد بلغ فيها التصحيح والمقابلة عامًا واحدًا فقط بعد تاريخ النَّسخ، وكون التصحيحات قد جرت على يد مَن يعرف الموضوع، وكون عبارات النص غير ناقصة رغم وجود أخطاء غير قليلة في النص، وكون هذه النسخة خالية عن التقديم والتأخير في النص، وكون الناسخ يضبط الألفاظ والكلمات عند كتابته للنص مما يجعلنا نحكم بأنه كان فاهمًا للموضوعات التي ينسخها، وكون هذه النسخة نسخة وحيدة بلغت المقابلة فيها من أولها إلى آخرها مع أصلها وفيها من حين إلى آخَر فروق النسخ التي قوبلت بها فكُتبت في هامشها وأشير إليها برمز (خ). وقد رمزنا إلى هذه النسخة أثناء التحقيق بحرف (ل).

٢ ـ مكتبة سليمانية، عاشر أفندي، رقم ٢/١٨١.

وهذه النسخة أيضًا توجَد بالمكتبة نفسها في مجلد هي الثانية فيه وتتكون من اثنتين وتسعين ورقة (اللوحة ٣٠ظ ـ ١٢٢ظ، ٢١٦ x ١٢٥، ١٥٧ x ٨٠ م م، ١٩ سطرًا، خط عربي). وقد ذُكر في صفحة الغلاف اسم الكتاب ومؤلفه. وفي الصفحة نفسها وردت عبارة عبد القادر القرشي حول حياة الصابوني، وهي العبارة بعينها التي وردت في كتابه.[١] غير أنه قد وُجدت بجانب هذه العبارة كلمات لقارئ يعترض فيها بعدم ذكر **الكفاية في الهداية** في هذه العبارة. وأما الورقة الأخيرة من هذه النسخة (اللوحة رقم ١٢٢ظ) فهي لا تشتمل على اسم الناسخ ولا تاريخ النَّسخ. وقد اعتبرناها نسخة صحيحة وسليمة لأنها قد ورد فيها تصحيح ومقابلة من حين لآخَر. ومن الملاحظ أن عدد السطور في لوحاتها الأولى (اللوحة ٣٠ظ ـ ٦١ظ) تسعة عشر سطرًا، وبعدها (اللوحة ٦٢و ـ ١٢٢ظ) نرى عدد السطور فيها يصل إلى واحد

١ انظر: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١/١٢٤.

وعشرين سطرًا. وهي أيضًا نسخة ورد فيها بعض التصحيحات في وسط النص، وأحيانًا في الهامش الجانبي، ومن حين لآخَر في الهامش الأسفل بوضع علامة (صح) عقِبَ تلك التصحيحات. وقد رأينا كذلك في هذه النسخة قيودًا تدل على مقابلة النص مع نسخة أخرى. وقد رمزنا إلى هذه النسخة أثناء التحقيق بحرف (ع).

٣ ـ مكتبة متحف طوبقابي سراي، مكتبة أحمد الثالث، رقم ١٨٨٠.

وهي نسخة ثانية في مجلد ضمن مخطوطات أخرى وتقع في ثلاث وخمسين ورقة (اللوحة ١٥ظ ـ ٦٨ظ، ٣٠٠ x ٩١٥، ٢٣٥ x ١٣٥ م م، ٢٧ سطرًا، نسخ). وفي الصفحة التي تسبق صفحة الغلاف (اللوحة ١٥ظ) يوجَد فهرس لخمسة وأربعين بابًا للكتاب. وتحمل صفحة الغلاف اسم الكتاب بعبارة **كتاب الكفاية** دون ذكر اسم المؤلف. وأما الصفحة الأخيرة من النسخة (اللوحة ٦٨ظ) فالعبارات فيها تشير إلى اسم الناسخ، وهو محمد بن أحمد بن .... الملقب بحمر الالمالعي، وورد فيها تاريخ النسخ بأنه كان في شهر رمضان سنة ٦٥٣هـ. فهي نسخة فيها تصحيحات قليلة، ومع ذلك فهي أقدم من النسخة الأولى باعتبار تاريخ النَّسخ فيها؛ غير أن هذه النسخة قد سقط فيها باب «القول في تحديد العلم» بأكمله. وقد رمزنا إلى هذه النسخة أثناء التحقيق بحرف (ط).

٤ ـ مكتبة سليمانية، أسعد أفندي، رقم ٢/٤٣٢.

وهذه النسخة التي وُجدت نسخة ثانية في مجلد ضمن نسخ أخرى تتكون من ١٠٤ ورقة (اللوحة ١٠٩ظ ـ ٢١٥و، ٢١ سطرًا، نسخ). والنسخة الخطية التي تأتي بعدها في المجلد هي نسخة **البداية في أصول الدين** للصابوني أيضًا، وتقع صفحاتها في ٢١ سطرًا. وفي صفحة الغلاف ورد ذكر الكتاب باسم **الكفاية شرح البداية**، ومؤلفه باسم الصابوني. وأما الورقة الأخيرة من النسخة (اللوحة ٢١٥و) ورد ذكر المؤلف باسم نور الدين الصابوني، والكتاب باسم **كتاب الكفاية في شرح البداية**، والناسخ باسم موسى أفندي المولى بالديار المنفلوطية. ولم نستطع أن نقرأ تاريخ النسخ بالضبط، فيحتمل أن يكون في سنة ٨٣٥هـ أو ١٠٣٥هـ.

ولدى الاطلاع الدقيق على هذه النسخة التي بين أيدينا والنسخ الباقية من نسخ قاراجلبي زاده، والمكتبة الأزهرية، ومكتبة الغازي خسرو بك التي سيأتي الكلام عنها، رأينا وتأكدنا من وجود شَبَه واضح بين تلك النسخ. فيحتمل احتمالاً كبيرًا بأن تلك النسخ الثلاث قد نُقلت من نسخة أسعد أفندي، أو لعل جميع تلك النسخ الأربع منقولة من نسخة أخرى لم نعثر عليها بعدُ. وقد رمزنا إلى هذه النسخة أثناء التحقيق بحرف (د).

والباقي من النسخ الأربع كالآتي:

١ ـ مكتبة سليمانية، قاراجلبي زاده، رقم ١/٣٤٧.

وهي النسخة الأولى في مجلد ضمن مخطوطات أخرى تليها وتتكون من ثلاث وتسعين ورقة (اللوحة ١ظ ـ ٩٣ظ)، وعدد السطور في صفحاتها تسعة عشر سطرًا. والنسخة تنقصها ورقة واحدة في الباب الأخير من الكتاب حول مباحث الجنة وجهنم. وفي صفحة الغلاف وُضعت عبارة **كفايـ صابوني** بخط غير خط الناسخ. وحين البحث قد تأكدنا من وجود شَبَه كبير بين هذه النسخة ونسخة أسعد أفندي التي سبق وأن ذكرناها آنفًا. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف (ق).

٢ ـ مكتبة بايزيد، ولي الدين أفندي، رقم ٢/٢١٤٨.

وهي الثانية في مجلد ضمن مخطوطات أخرى وتتكون من ١٤٤ ورقة (اللوحة ٣٨ظ ـ ١٨٢و). وعدد السطور في صفحاتها تسعة عشر سطرًا، وبالمقابلة مع سائر النسخ الخطية فهي من أولها إلى آخرها تمتاز بخطها المميز. والنسخة الأولى في هذا المجلد نسخة خطية لكتاب **البداية في أصول الدين** للصابوني (اللوحة ١ظ ـ ٣٨و).

وفي صفحة الغلاف لم نعثر على أيّ قيد يتعلق بالكتاب. وفي الصفحة الأخيرة (اللوحة ١٨٢و) نجد اسم الناسخ بأنه عثمان بن محمد وأن النسخة نُسخت في جمادي الأولى سنة ١١٧٢هـ. وحين البحث قد تأكدنا من وجود شَبَه كبير بين هذه النسخة ونسخة مكتبة متحف طوبقابي سراي (أحمد الثالث) التي سبق وأن ذكرناها آنفًا. وقد رمزنا إلى هذه النسخة بحرف (و).

٣ ـ مكتبة الأزهر بالقاهرة، رقم ٢٠٥٧٩ (٢٢٢٤) توحيد.

إن نسخة مكتبة الأزهر بالقاهرة تتكون من ١١٤ ورقة (١ظ ـ ١١٦ظ). ولدى الاطلاع الدقيق على النسخة نرى عدد السطور فيها ٢٣ سطرًا وأن الورقتين رقم ٤٢ و٨٢ مكررتان. وفي صفحة الغلاف ورد ذكر الكتاب باسم كتاب **الكفاية في شرح البداية**، ولم يرد فيها اسم المؤلف. وعَقِب هذه العبارة ورد قيد تمليك لم نستطع القراءة، وتاريخ التمليك ٢٠ ذو القعدة سنة ١١٧٦هـ. وفي الصفحة الأخيرة ورد عبارة فيها ذكر الكتاب باسم **كتاب الكفاية في شرح البداية في أصول الدين**، والناسخ عبد الرزاق ابن الشيخ عبد النور، وتاريخ النسخ ١١٠٢هـ (اللوحة ١١٦ظ).

والنسخة هذه قد تأثرت إلى حد بعيد من تأثير الرطوبة فيها فلذلك أصبحت الغالبية العظمى منها غير مقروءة. ورغم ذلك فهي من حين لآخَر قد استُخدمت أثناء التحقيق، فرمزنا إليها في حينه بحرف (ز).

٤ ـ مكتبة الغازي خسرو بك بسرابيفو، رقم ٣٦٢٢ (KT 3622).

إن نسخة سراييفو تتكون من ١٠١ ورقة (اللوحة ١ظ ـ ١٠١ظ، ١٣ x ١٩،٥ سم، ٢٥ سطرًا). وفي صفحة الغلاف لم نجد قيدًا يتعلق باسم الكتاب ومؤلفه. وأما الصحة الأخيرة فقد ورد فيها الكتاب باسم **كتاب الكفاية في شرح البداية في أصول الكلام**، والمؤلف باسم نور الدين أبو عبد الله أحمد بن محمد الصابوني البخاري، يليه الناسخ باسم صالح بن الحاجي إسماعيل الموستاري. وأما تاريخ النسخ فلم نستطع التأكد منه بسبب التخريبات التي حصلت من الرطوبة (اللوحة ١٠١ظ)؛ وللسبب نفسه لم نستطع قراءة ثلث النص من الكتاب تقريبًا. ومن الملاحَظ أن تاريخ النسخ لهذه النسخة متأخر رغم عدم استطاعتنا لقرائتها، لأن ناسخ النسخة قد وُلد في مدينة موستار بالبوسنة والهرسك، وأن الفتوحات الإسلامية في تلك البلاد قد كانت أيام الدولة العثمانية والتي تقابل ثلاثة قرون بعد وفاة المؤلف على الأقل. ورغم ذلك فهي حينما ظهر الاحتياج لاستخدامها أثناء التحقيق رمزنا إليها في حينه بحرف (خ).

المؤلفات التي لم تصح نسبتها إلى المؤلف

وأما المجموعة الثانية من مؤلفات نور الدين الصابوني فهي مؤلفاته التي لم تصح نسبتها إليه. فقد ورد ذكرها في بعض الكتب المؤرخة له، وهي المجموعة التي يشار إليها في كتابين، أحدهما **المغني في أصول الدين**، والثاني كتاب **الهداية**. وأما الكتاب الأول فقد ذكره صاحب **تاج التراجم** في ترجمة الصابوني بعد أن ذكر **البداية في أصول الدين**، فأضاف بأن له كتاب **المغني في أصول الدين**. وقد قيل في **الطبقات السنية** استنادًا على ذلك بأنه «كذا عزا الكتابين إليه العلامة قاسم بن قطلوبغا الحنفي رحمه الله».[١] ولعله كان السبب في نسبة الكتاب هذا إلى الصابوني مرة أخرى من قِبَل حاجي خليفة والبغدادي إسماعيل باشا.[٢] غير أننا حتى الآن لم نعثر على هذا الكتاب منسوبًا إلى الصابوني من قبَل بروكلمان، كما لم نجد في فهارس المكتبات الإسلامية والعالمية معلومة تفيد بنسبته إليه، ولا الباحثون المعاصرون لم يصلوا إلى شيء من ذلك. فنسبة هذا الكتاب خطأً إلى الصابوني يحتمل أن يكون قد بدأ من قِبَل صاحب **الجواهر المضية** حينما ذكر الكتاب باسم **المغني في أصول الفقه** في قسم الأنساب، ثم ذكر مرة أخرى في قسم الألقاب باسم **المغني في أصول الدين** وإن لم يذكره حين ترجمته للصابوني.[٣] فلعل المصادر المتأخرة قد استفادت منه فاستمر الخطأ هذا فيما بعد.[٤]

وأما الكتاب الثاني الذي نُسب إلى الصابوني فهو كتاب **الهداية**، ذكره صاحب **كشف الظنون** بهذا الاسم للمرة الأولى،[٥] فنقل ذلك منه اللكنوي والبغدادي

---

١ انظر: تاج التراجم لابن قوطلوبغا، ص١٠؛ والطبقات السنية للتميمي، ١٠٢/٢.

٢ سلم الوصول لحاجي خليفة، اللوحة ٣٨و؛ وكشف الظنون له أيضًا، ١٧٥١/١؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٨٧/١.

٣ قارن بما ورد في: الجواهر المضية لعبد القادر القرشي، ١٢٤/١، ٣٧٣؛ ٣٢٢/٢ ـ ٣٢٣.

٤ وللاطلاع على مزيد من التفاصيل حول ذلك انظر: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 25-27؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آروتشي، ٨/١ ـ ١١.

٥ كشف الظنون لحاجي خليفة، ٢٠٤٠/٢.

إسماعيل باشا.[١] غير أن صاحب **كشف الظنون** قد أشار إلى أن **الهداية** كتاب خاص بعلم الكلام وأن مؤلفه اختصره في كتاب سماه **البداية**، كما سجّله أيضًا باسم **الكفاية في الكلام**، و**الكفاية في الهداية**.[٢] والخطأ الذي بدأ بهذا الشكل قد استمر في المصادر المتأخرة فيما بعد.[٣] ولعل البحث الدقيق في عبارات صاحب **كشف الظنون** يؤدي بالباحث إلى أن يفهم بأن المراد فيها هو كتاب **الكفاية في الهداية** للصابوني، وليس كتابًا آخَر نُسب إليه خطأً.

١ انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص٤٢؛ وإيضاح المكنون للبغدادي، ١/١٦٩، ٢/٣٧١؛ وهدية العارفين له أيضًا، ١/٨٧.

٢ انظر: كشف الظنون لحاجي خليفة، ٢/١٤٩٩ ـ ١٥٠٠، ٢٠٤٠.

٣ وللاطلاع على مزيد من التفاصيل حول ذلك انظر: Bekir Topaloğlu, Mâtürîdiyye Akaidi, s. 27؛ ونور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية لمحمد آروتشي، ١/١٢ ـ ١٤.

المنهج المتبع أثناء تحقيق الكفاية في الهداية

إن الباحث الذي قرر أن يحقق كتابًا علميًا يجب عليه قبل كل شيء أن يعترف بأن عملية التحقيق تحتاج إلى دقة علمية بالغة في جميع مراحلها. فهي بلا شك مهمة شاقّة قد تحتاج من الجهد والعناية أكثر مما يحتاج إليه التأليف. وقد أشار الجاحظ (ت ٢٥٥هـ/٨٦٩م) العالِم المعتزلي المشهور إلى تلك المشقات بعبارات واضحة.[١] فالهدف الأصلي من القيام بتحقيق كتاب من التراث العلمي هو أن يؤدَّى الكتاب أداءً صادقًا كما وضعه المؤلف. فلا شك أن المصدر الأصح في عملية التحقيق هو ما وضعه المؤلف من نسخة صدرت من كتابته شخصيًا؛ غير أن الوصول إلى مثل هذه النسخة في أغلب كتب التراث قد أصبح خارج دائرة الإمكان. وقد يستطيع الباحث أن يقرر بتحقيق كتاب في ظروف يجد فيها نُسخ الكتاب الخطية التي نُسخت من قِبَل طلاب المؤلف سواء كانوا معاصرين له أو متأخرين عنه زمنًا، ثم النسخ التي نُسخت من تلك النسخ المذكورة، أو النسخ التي نُسخت فيما بعدُ للتدريس في المدارس، أو الموضوعة في المكتبات في مراحل زمنية متعددة أو ما شابهها من النسخ التي وُجدت من حين إلى آخَر. وقد نعتبر ضمن الكتب التي نستعين بها أثناء التحقيق نصوص الشرح أو التلخيص أو التهذيب التي كُتبت حول الكتاب الذي قرر الباحث أن يقوم بتحقيقه العلمي.

ومن الجدير بالذكر أننا قمنا بواجبنا عند تحقيق نص **الكفاية في الهداية**، فكان هدفنا الأصلي فيه أن يؤدَّى الكتاب أداءً صادقًا كما وضعه المؤلف كمًّا وكيفًا بقدر الإمكان، كما لم نلتمس لأسلوب المؤلف أو نصه تحسينًا أو تصحيحًا، فراعينا فيها المبدأ الذي يؤدي بنا إلى الالتزام بأصح النصوص لأصل الكتاب في دائرة الأمانة العلمية والتاريخية حتى يصل النص المحقق إلى الأجيال القادمة كما وضعه المؤلف. فالقيام بعملية تحقيق الكتاب في نطاق هذا المفهوم سيساعد المحقق من خلال نص الكتاب وأسلوبه أن يحكم على المؤلف، وبالتالي سوف يُصدِر أحكامًا تتعلق بعصره وبيئته العلمية.

---

١ وهو يقول: «ولربما أراد مؤلف الكتاب أن يصلح تصحيفًا أو كلمة ساقطة، فيكون إنشاء عشر ورقات من حرّ اللفظ وشريف المعاني أيسر عليه من إتمام ذلك النقص حتى يردّه إلى موضعه من اتصال الكلام». كتاب الحيوان للجاحظ، ٧٩/١.

١ ـ وبناءً على الاعتبارات العلمية التي ذكرناها آنفًا نستطيع القول بأن نسخة مكتبة سليمانية (لاله لي، رقم ٢٢٧١) تعتبر أصح النسخ المعتمدة عليها من بين أربع نسخ خطية لكتاب **الكفاية في الهداية** والتي قررناها للاعتماد عليها في التحقيق. وقد استُخدمت أرقام لوحات هذه النسخة على جانب صفحات المتن المحقَّق وكذلك حين الإرجاعات المتعددة للكتاب نفسه في الهوامش؛ فأشيرت إلى وجه اللوحة بحرف الواو (و) بعد الرقم، وكذلك إلى ظهر اللوحة بحرف الظاء (ظ).

٢ ـ وفي حين تثبيت متن المؤلف يعتبر «منهج الترجيج» من أنسب المناهج في التحقيق؛ وبالتالي فقد لجأنا أثناء تثبيت فروق النُّسخ إلى الترجيح بين عبارات تلك النسخ الأربعة. إن مهمة المحقق هنا في نظري أن يكون قد وصل إلى درجة عالية من الفهم للكتاب الذي سيقوم بتحقيقه؛ فعليه بالتالي أن يقوم بتصحيح أخطاء لغوية أو إملائية وردت في المتن إما من قِبَل المؤلف أو الناسخ. غير أن هناك خصوصية يجب عدم الإهمال بها وهي أن تلك التصحيحات أو التكميلات من قِبَل المحقق لا يمكن أن تصل إلى درجة بها يتغير فكر المؤلف أو اقتناعه في متنه.

٣ ـ وحين البحث عن النسخ الخطية لكتاب **الكفاية في الهداية** قد وصل البحث بنا إلى جميع نسخ الكتاب الخطية، ثم واصلنا المقارنة بين تلك النسخ حتى قررنا بينها عددًا من النسخ التي سنعتمد عليها أثناء التحقيق، كما بيّنا النسخ المستبعدة واستخدامها فقط عند الاحتياج إليها. وقد أثبتنا فروق النسخ في الهوامش بناءً على ترتيب درجة صحة النسخة، كما استفدنا فيها من مصادر أخرى متعلقة بالكتاب موضوع التحقيق. وكذلك قمنا بالعناية بنصوص الأحاديث ومقارنة أصولها من المصادر التي بين أيدينا اليوم. فقد قمنا بتصحيح بعض الأخطاء الواردة في نصوص الآيات والأحاديث والأخطاء اللغوية فيها، وكذلك الأخطاء الإملائية في المتن والمخلة بالمعنى، وقمنا بتصحيح ألفاظ بعض النصوص التي قد تغيّر الفكر الأصلي في المتن، وبجانب تلك التصحيحات وُضعت عبارات في الهوامش تبيّن ذلك كله. ولدى الاحتياج إلى علاوة بعض العبارات لتصحيح المتن فقد وضعناها في صلب المتن بين قوسين مربعين []؛ غير أن التعليقات حول فهم النص فقد وضعناها في الهوامش.

٤ ـ وقد قمنا من حين لآخَر بزيادة عناوين أو فصول داخل المتن عند الاحتياج إليها فوضعناها بين قوسين مربعين []. وأثبتنا في صلب المتن عبارات تعظيم (نحو تعالى أو ﷺ) كما وردت في متن النسخة الأولى، ولم نثبت فيها فروق سائر النسخ في الهوامش. وأما الآيات أو الأحاديث التي وردت في المتن للاستدلال أو

الاستشهاد والتي لم تُذكَر بأكملها أو القدر الأكبر منها الموصّل إلى هدفها، فقد تقيّدنا في هذه الحالة بإتمامها في الهامش.

٥ ـ وقد ورد في المتن بعض الأعلام والفرق والمذاهب والقبائل والبلدان، فقمنا بوضع تعريف موجز بهم في هوامشها ثم الإشارة إلى مواردها في مصادرها الأصلية وإرجاع الباحث إليها. وكذلك قمنا بوضع تعليقات في الهامش حول كلمات يصعب فهمها في المتن، وحاولنا تنقيط بعض الأعلام المجهولة أو العبارات التي تصعب قراءتها، كما لجأنا إلى بيان بعض عبارات المتن في الهامش بألفاظ تقرّب القارئ إلى فهمها. وأما عن الشواهد من أبيات الشعر الواردة في المتن فقد قمنا بإرجاعها إلى مصادرها الأصلية في الهامش مع ذكر ما قبلها وما بعدها من حين إلى آخَر.

٦ ـ وقد تجنّبنا في الآيات والأحاديث التزام الأمانة الصارمة في أداء نصوصها الخاطئة أو الناقصة (سوى الفروق الحاصلة من اختلاف القراءات)، فالتزمنا بتصحيحها وإكمالها في المتن دون الإشارة إليها وإلى فروق النسخ فيها بالهوامش. وبعد أن تأكدنا من العبارة الصحيحة التي نثبتها في المتن المحقَّق قمنا بإثبات العبارات الزائدة أو الناقصة وذلك بعد إشاراتها المعنيّة (ـ، +) حتى ولو كانت تلك العبارة سطرًا أو أكثر من سطور. وعندما تكون تلك العبارات الناقصة أطول من سطور فيشار في الهامش إلى عباراتها الأولى ثم الأخيرة منها فقط؛ غير أن العبارات الزائدة فيشار في الهامش إليها بأكملها.

٧ ـ وأما عن الإملاء وقواعده في النص العربي فقد راعينا فيه قواعد إملاء اللغة العربية الحديثة؛ ومع ذلك فقد التزمنا بالإملاء الخاص الوارد في البسملة لكلمة «بسم» وكذلك الإملاء الوارد في الكلمات الآتية: «الرحمٰن»، و«داود»، و«هؤلاء»، و«أولئك»، و«طه». وحول موضوع قواعد الإملاء للهمزة فاتخذنا الأساس فيها القرار الذي نشره مجمع اللغة العربية في القاهرة في الدورة السادسة والأربعين (١٩٧٩م) بعنوان «ضوابط رسم الهمزة»؛ ومع ذلك فقد استثنينا منها كلمتي «لئن» و«لئلا» لاستعمالهما العام في الرسم بهذا الشكل. وأما الألفاظ التي في آخرها الألف المقصورة فرسم حرف الياء فيها من غير نقطتين (ى)، نحو الألفاظ الآتية: «إلى»، و«على»، و«حتى»، و«مصطفى»، و«كبرى»، و«سعى»، و«موسى»، و«جرى». وكذلك الألفاظ التي وردت الهمزة في آخرها في شكل الياء فالرسم فيها أيضًا من غير نقطتين، نحو «الشاطئ»، و«المكافئ»، و«لم يجئ». وإذا ورد حرف الياء في آخِر الألفاظ فيما سواها من الحالات فالتزمنا برسم حرف الياء فيها بنقطتين (ي)،

نحو «هي» و«في»، و«المشتكي»، و«كتابي».

ونحن إذ نرحب بملاحظات كل من أراد الاهتمام بالتراث فنرجو بهذه المناسبة أن تكون الدراسة هذه قد تلعب دورًا مهمًّا في الفكر الإسلامي عامةً وأن يكون إخراج كتاب **الكفاية في الهداية** إلى حيز الوجود بهذا الشكل بلطفه سبحانه وكرمه حتى يأخذ مكانه بين مصادر الفكر الماتريدي في علم الكلام.

المحقق

أ.د. محمد آروتشي

الكفاية في الهداية

نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني
(ت ٥٨٠هـ/١١٨٤م)

تحقيق:
أ.د. محمد آروتشي

بسم الله الرحمن الرحيم /[١ظ][1]

الحمد لله الواجب وجوده وبقاؤه، الواسع جوده[2] وعطاؤه، القديم بِرُّه وإحسانه،[3] العميم طَوْله[4] وامتنانه. جلّ في صفاته عن كل شَبَه[5] ومثال، وعَزّ في مُلكه عن التغير والزوال، لا يدركه عيان،[6] ولا يَحويه ظرف[7] ولا مكان؛ مُنعم لا يُؤَدّى حق إنعامه، وحكيم[8] لا يَجُور في أحكامه. ونحمده على ما أوضح لنا سبيل[9] الرشاد وهدانا إلى منهج العقل[10] والسداد، ونستعينه على ملازمة الهدى، ونستعيذ به من الزيغ والرّدى.

ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له[11] شهادةً[12] عن علم وإيقان لا عن ظن وحُسبان؛[13] ونشهد أن محمدًا عبده ورسوله أرسله بالحق داعيًا وللخلق هاديًا، فأوضح به الدلالة وأنقذنا به[14] من الجهالة. صلى الله عليه وعلى آله أئمة الهدى[15] وأصحابه مصابيح الدُّجَى[16] وسلّم تسليمًا كثيرًا.[17]

وبعد؛[18] فإن العلم بالله تعالى وصفاته أجلّ العلوم وأعلاها، وأوجَبُها على العاقل[19] تحصيله، وأَوْلاها؛ وهو أصل[20] كل علم ومنشأ كل سعادة، ولهذا سُمّي

١ ل + رب أعن؛ ع + وبه نستعين. قال الشيخ الإمام الأستاذ نور الملة والدين بدر الإسلام والمسلمين قامع البدعة والملحدين مفتي الخلائق متبين الحقائق بقية السلف أستاذ الخلف مقتدى الفريقين أبو المحامد أحمد بن محمد بن أبي بكر تغمده الله برحمته؛ د + وبه نستعين.
٢ ع ـ (جوده) صح هـ.
٣ ل ـ (وإحسانه) صح هـ.
٤ الطول: الفضل والعطاء والغِنَى والقدرة (لسان العرب، «طول»).
٥ ل ـ (عن كل شبه) صح هـ.
٦ ل: أعيان.
٧ ل ـ (ظرف) صح هـ؛ ع: ظروف.
٨ ل ع د: وحاكم.
٩ ل هـ: (سبل) خ.
١٠ ل ط د: منهج القصد.
١١ د ـ وحده لا شريك له.
١٢ ع ـ شهادة.
١٣ ل ـ (وحسبان) صح هـ.
١٤ ل ـ به.
١٥ ع ط د ـ أئمة الهدى.
١٦ ع ط د: وأصحابه أئمة الهدى ومصابيح الدجى.
١٧ ل ع د ـ كثيرا.
١٨ ع: فصل.
١٩ ل ـ (العاقل) صح هـ.
٢٠ ع: وهو أصول.

«علم الأصول».[١] وقد سماه النبي ﷺ «رأس العلم»[٢] حين سأله الأعرابي وقال: علّمْني غرائب العلم يا رسول الله. فقال:[٣] «وماذا علمت في رأس العلم؟» فقال الأعرابي: وما رأس العلم؟ قال: «هل[٤] عرفتَ الله؟» قال: وما معرفة الله تعالى؟ قال: «أن تعرف الله تعالى[٥] بلا نِدّ ولا شَبَه ولا مثل، وأنه واحد ظاهر باطن أحد،[٦] لا كُفُوَ له ولا نظير،[٧] فذلك حق معرفته»؛[٨] الحديث.[٩] وقد خص نفسه[١٠] ﷺ بالترقي في هذا العلم عن درجات الخلق، فقال: «أنا أعلمكم بالله وأخشاكم لله»،[١١] فكان[١٢] هذا العلم[١٣] من أهم العلوم تحصيلاً وأحقها تعظيمًا وتبجيلاً.

وقد سألْتَني أيها الراغب الصادق والطالب المجِدّ أن أكتب في هذا العلم مختصَرًا يُسهّل لك فهمه ويُيسر لك[١٤] حفظه، وأجتهد في تهذيبه وتنقيحه وأقتصرَ على ما لا بد[١٥] من معرفته. فحملني حُسن ظنك بي[١٦] على إسعاف[١٧] مطلوبك وإنجاح مرامك، وإن كنتُ لا أرى نفسي أهلاً لذلك، فأجبتُك مُستعينًا بالله[١٨] ومُتوكلاً عليه، وراجيًا به[١٩] حُسن التوفيق على إتمامه،[٢٠] وهو[٢١] خير موفق ومعين، وإليه المرجع.[٢٢]

---

١ ومن المعروف أن هذا العلم قد سُمي باسم «أصول الدين»، لأنه علم يبحث في مسائل أصولية في الدين بجانب الفروع التي تتعلق بالمسائل الفقهية. وقد سُمي أيضًا باسم «علم التوحيد»، لأن أشرف موضوعاته هو إثبات وحدانية الله. ويُسمى كذلك باسم «علم الكلام» ولعل سببه كون مسألة كلام الله أكثر المسائل العقائدية التي نُوقشت بين المتكلمين. وقد سماه أبو حنيفة رحمه الله باسم «الفقه الأكبر» بجانب «الفقه الأصغر» التي تحتوى على المسائل الفقهية.

٢ د: رأس العلوم.

٣ ع: وقال.

٤ ع ـ (هل) صح هـ.

٥ ع + حق معرفته.

٦ ل ـ أحد.

٧ ل هـ: ولا مثل له.

٨ ل ـ (قال وما معرفة الله تعالى قال أن تعرف الله تعالى بلا ند ولا شبه ولا مثل وأنه واحد ظاهر باطن أحد لا كفو له ولا نظير فذلك حق معرفته) صح هـ؛ ط د ـ قال وما معرفة الله تعالى قال أن تعرف الله تعالى بلا ند ولا شبه ولا مثل وأنه واحد ظاهر باطن أحد لا كفو له ولا نظير فذلك حق معرفته.

٩ لم نهتد إلى هذا الحديث ومكان وروده.

١٠ ط + بالله.

١١ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في مسند أحمد بن حنبل، ١٢٢/٦؛ وصحيح البخاري، الأدب ٦٨، والاعتصام ٥؛ وصحيح مسلم، الصيام ٧٩.

١٢ ع: وكان.

١٣ ع ـ العلم.

١٤ ل: وتيسر عليك؛ ع ط: ويتيسر عليك

١٥ ع + له.

١٦ ل: (في) صح هـ؛ د ـ على.

١٧ ع: على أن أسعى في.

١٨ ط ـ بالله.

١٩ ع ط د ـ به.

٢٠ د + فأجبتك مستعينا بالله تعالى ومتوكلا عليه.

٢١ د + حسبي ونعم الوكيل.

٢٢ ع ط ـ وإليه المرجع؛ د ـ خير موفق ومعين وإليه المرجع.

القول في /[٢و] تقرير هذا العلم

قال الله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾؛[١] قال ابن عباس ﷺ في رواية الضحاك: إن مَن شهد لله بالتوحيد فهو من[٢] أولي العلم، لأنه علم ما هو رأس العلوم[٣] وأشرفها، فإن العلم يزداد شرفًا بشرف المعلوم؛ والله تعالى لمّا كان أجلّ وأعظم من كل موجود، فكذا العلم به يكون من[٤] أجلّ العلوم وأشرفها.

وقد أخبر[٥] الله تعالى في كتابه عن مُحاجّة خليله[٦] صلوات الله عليه مع نمرود عليه اللعنة[٧] بقوله: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ﴾[٨] الآية، ومع أبيه آزرَ بقوله: ﴿لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـًٔا﴾،[٩] ومع قومه بقوله: ﴿أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾،[١٠] وبقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ﴾،[١١] ثم قال: ﴿إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ﴾،[١٢] ثم عظّم قدر[١٣] تلك المحاجّة فقال: ﴿وَتِلۡكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيۡنَٰهَآ إِبۡرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾.[١٤] وقد حثّ اللّهُ عباده في كثير من آيات القرآن على النظر[١٥] في ملكوته لمعرفة جبروته، فقال: ﴿أَوَلَمۡ يَنظُرُواْ فِي مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾،[١٦] وقال: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾.[١٧] وعَلّم نبيه عليه السلام وجه الاحتجاج مع مَن أنكر البعث[١٨] والنشور حيث قال: ﴿مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ﴾، فقال تعالى: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ إلى أن قال: ﴿أَوَلَيۡسَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخۡلُقَ مِثۡلَهُمۚ بَلَىٰ﴾.[١٩]

وكذا بيّن وجه الإلزام على من يزعم[٢٠] أن لله شركاءَ[٢١] فقال: ﴿قُلۡ أَفَرَءَيۡتُم مَّا

---

١ سورة آل عمران، ١٨/٣.
٢ د ـ من.
٣ ع: لأنه علم بما هو رأس العلم؛ ط: لأنه علم ما هو من رأس العلوم.
٤ ع د ـ من؛ ط ـ يكون من.
٥ ع ط د: وأخبر.
٦ ع: عن محاجة إبراهيم.
٧ ط: مع نمرود اللعين؛ د ـ عليه اللعنة.
٨ سورة البقرة، ٢٥٨/٢.
٩ سورة مريم، ٤٢/١٩.
١٠ سورة الصافات، ٩٥/٣٧ ـ ٩٦.
١١ سورة الأنعام، ٧٦/٦.
١٢ سورة الأنعام، ٧٨/٦ ـ ٨٠.
١٣ ع ـ قدر.
١٤ سورة الأنعام، ٨٣/٦.
١٥ ع: مع النظر.
١٦ سورة الأعراف، ١٨٥/٧.
١٧ سورة فصلت، ٥٣/٤١.
١٨ ع: إثبات البعث.
١٩ سورة يس، ٧٨/٣٦ ـ ٨١.
٢٠ ع د: على من زعم.
٢١ ع: شريكًا.

تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنۡ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلۡ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوۡ أَرَادَنِي بِرَحۡمَةٍ هَلۡ هُنَّ مُمۡسِكَٰتُ رَحۡمَتِهِۦۚ﴾.[١] وهذا هو[٢] دليل التمانع في مسألة الوحدانية.[٣] وكذا قال:[٤] ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾،[٥] إلى غير ذلك من الآيات التي[٦] لا يُنكرها إلا جاهل أو مُعاند.[٧]

فصل

واعلم بأن حجج الله تعالى في كتابه لم تقع على نحو كلام الخصمين المجادلين ليحترز في[٨] بيانها عن مَداخل الشُّبه[٩] ويجتهد في تقرير الكلام على أبلغ إبانة،[١٠] بل وقعت على نحو كلام المولى لعبيده؛[١١] فإن المولى إذا خاطب عبده زاجرًا أو آمرًا أو مُحتجًّا[١٢] أو مُنبّهًا[١٣] فإنه يقتصر على مقدار الكفاية، ولم يجعل /[٢ظ] في كلامه من الشرح بحيث لا يحتاج العبد فيه إلى التفكر والتأمل[١٤] لمعرفة ذلك، كما قال:[١٥] ﴿أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾،[١٦] وقال تعالى: ﴿أَفَعَيِينَا بِٱلۡخَلۡقِ ٱلۡأَوَّلِۚ بَلۡ هُمۡ فِي لَبۡسٖ مِّنۡ خَلۡقٖ جَدِيدٖ﴾،[١٧] وقال الله تعالى: ﴿قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَصۡبَحَ مَآؤُكُمۡ غَوۡرٗا فَمَن يَأۡتِيكُم بِمَآءٖ مَّعِينِۭ﴾.[١٨]

فإن قيل: لم يُنقَل إلينا أن النبي عليه السلام علّم[١٩] أحدًا من أصحابه هذا العلم، ولا من أحد من أصحابه أنه[٢٠] تَعلّم أو عَلّم غيره، وإنما حدث هذا العلم بعد انقراض[٢١] عصرهم بزمان. فلو كان هذا العلم مهمًّا في الدين لكان الأولى[٢٢] به الصحابة والتابعون رضوان الله عليهم أجمعين.

---

١ سورة الزمر، ٣٩/٣٨.
٢ د ـ هو.
٣ ع: في دليل مسألة الوحدانية؛ د: في دليل الوحدانية.
وسيأتي دليل التمانع مفصلاً في باب «القول في توحيد الصانع»، ص٦٣ وما بعدها.
٤ ع د: وكذا قال الله.
٥ سورة الأنبياء، ٢١/٢٢.
٦ ل ـ (التي) صح هـ.
٧ د: إلا الجاهل أو المعاند.
٨ ل: (عن) صح هـ.
٩ ل ع: عن مداخل الشبهة؛ د: عن مداخلة السنة.
١٠ ل ع ط: على أبلغ الإبانة.
١١ ل: (لعبده) صح هـ؛ ع ط: لعبده.
١٢ ع: أو تحجيجًا؛ د: أو ناهيًا.
١٣ د ـ أو منبها.
١٤ ع: والتأويل.
١٥ ع ط: كما قال الله.
١٦ سورة يس، ٣٦/٧١.
١٧ سورة ق، ٥٠/١٥.
١٨ سورة الملك، ٦٧/٣٠.
١٩ ع + هذا العلم.
٢٠ ع ـ هذا العلم ولا من أحد من أصحابه أنه.
٢١ ل ط د ـ انقراض.
٢٢ ع: لكان أولى.

قلنا: ما تعني بقولك: إنهم لم يتعلّموا هذا العلم ولا علّموا غيرهم؟ إن عنيتَ به أنهم لم يعلَموا ذات الله تعالى وصفاته وتوحيده وتنزيهه[١] وحقيّةَ رسوله وصحة معجزاته[٢] بدلالة العقل بل أقروا بذلك تقليدًا، فهذا بعيدٌ من القول[٣] شنيعٌ من الكلام. كيف وقد ردّ اللّهُ تعالى في كتابه على من قلّد آباءه في عبادة الأصنام بقوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾، فقال تعالى: ﴿قَٰلَ أَوَلَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ ءَابَآءَكُمْ﴾[٤] الآية.[٥] وقد حاجّ النبي عليه السلام كثيرًا من المشركين واليهود والنصارى وذلك لشهرته واستفاضته مما لا يخفى. وإن عنيتَ به أنهم لم يتلفّظوا بهذه العبارات المصطلحة عند أهل هذه الصنعة[٦] نحو الجوهر والعرض، والجائز والمحال، والمُحدَث[٧] والقديم،[٨] فهذا[٩] مُسلَّم. ولكنا نعارضكم بمثله في سائر العلوم، فإنه لم ينقل عن النبي عليه السلام ولا عن أصحابه التلفّظ بالناسخ والمنسوخ، والمجمل والمفسر، والمحكم والمتشابه كما هو المستعمل عند أهل التفسير، ولا بالقياس والاستحسان، والمعارضة والنقض والطرد،[١٠] والشرط والسبب، والعلة والحكم، والحقيقة والمجاز كما هو المستعمل عند أهل الفقه، ولا بالجرح والتعديل، والآحاد والمشهور والمتواتر، والصحيح والحسن والسقيم والضعيف[١١] والغريب كما هو المستعمل عند أهل الحديث. فهل لقائل أن يقول: يجب رفض هذه العلوم بهذه[١٢] العلة؟ على أن في عصر النبي عليه السلام والصحابة[١٣] رضوان الله عليهم لم تظهر[١٤] الأهواء والبدع، فلم تَمَسّ الحاجة إلى هذا النوع من العلم،[١٥] وقد نشأت بعدهم[١٦] إلى عصرنا[١٧] هذا،[١٨] فاحتيج إلى هذه العبارات و/[٣و]

---

١ د: وتنزهاته.
٢ ط: وصحة معرفته.
٣ ع: من قول.
٤ سورة الزخرف، ٤٣/٢٣ ـ ٢٤.
٥ ع ـ الآية.
٦ ع: السنة والجماعة من هذه الصنعة.
٧ ع ـ والمحدث. ط د: والحدث.
٨ ل: (والقدم) صح هـ؛ ع ـ والقديم؛ د: والقدم.
٩ ع: فهو.
١٠ ل ـ (والاستحسان والمعارضة والنقض والطرد) صح هـ.
د ـ والاستحسان والمعارضة والنقض والطرد.
١١ ل ـ (والضعيف) صح هـ؛ ط: والضعيف والسقيم.
١٢ ط د: لهذه.
١٣ ع: وأصحابه.
١٤ ع: لم يظهروا.
١٥ ع: من العلوم.
١٦ د: بعده.
١٧ ع: إلى الآن في عصرنا.
١٨ ل ـ (هذا) صح هـ.

الاصطلاحات[١] ردًّا عليهم ودفاعًا لشبهتهم.

فإن قيل: قال[٢] عليه السلام: «تفكّروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق»،[٣] والنظر في ذات الله تعالى[٤] وصفاته[٥] ليس إلا التفكر في الخالق وأنه منهيّ عنه. قلنا: النهي ورد عن التفكر في الخالق مع الأمر بالتفكر في الخلق وأنه يوجب النظر والتأمل والتفكر[٦] في ملكوت السماوات والأرض ليستدل بذلك[٧] على الصانع وعلى أنه لا يُشبِه شيئًا من خلقه. ومَن لم يعرف الخالق من المخلوق كيف يعمل بهذا الحديث؟ وموضوع هذا العلم [هو] النظر في الخلق لمعرفة الخالق على ما نُقرر بعد هذا إن شاء الله تعالى.[٨]

فإن قيل: رُوي في الخبر قوله عليه السلام: «عليكم بدين العجائز».[٩] قلنا: لم يصح هذا عن رسول الله ﷺ، بل قيل: هذه الكلمة[١٠] ذكرها سفيان الثوري[١١]

ط د ـ هذا.

١ ع د: فاحتج إلى هذه الاصطلاحات؛ ط: فاحتج إلى هذا الاصطلاحات.

٢ ع ط د: قال النبي.

٣ ورد هذا الحديث في الجامع الصغير باللفظ الآتي: «تَفكّروا في الخلق ولا تَفكّروا في الخالق فإنكم لا تقدرون قدره». [رواه] أبو الشيخ عن ابن عباس. أشار السيوطي إلى أن الحديث ضعيف؛ وقال المناوي في شرحه لهذا الحديث في كتاب العظمة: خرج النبي ﷺ على قوم ذات يوم وهم يتفكرون فقال: «ما لكم لا تتكلمون؟» فقالوا: نتفكر في الله، فذكره. انظر: الجامع الصغير للسيوطي، ٤٥١/١؛ وفيض القدير للمناوي، ٢٦٢/٣.

٤ ل ـ (ذات الله تعالى) صح هـ.

٥ ل: (صفات الله تعالى) صح هـ.

٦ ل ع د ـ والتفكر.

٧ د ـ بذلك.

٨ ل ع ط ـ إن شاء الله تعالى.

٩ قال السخاوي: حديث: «عليكم بدين العجائز»، لا أصل له بهذا اللفظ، ولكن عند الديلمي من حديث محمد بن عبد الرحمٰن بن البيلماني عن أبيه عن ابن عمر مرفوعًا: «إذا كان في آخر الزمان واختلف الأهواء فعليكم بدين أهل البادية والنساء»، وابن البيلماني ضعيف جدًا. قال ابن حبان: حدث عن أبيه بنسخة شبيهًا بمائتي حديث كلها موضوعة لا يجوز الاحتجاج به ولا ذكره إلا على وجه التعجب. وعند زين في جامعه مما أضافه لعمر بن عبد العزيز، وابن تيمية لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: «تُركتم على الواضحة ليلها كنهارها كونوا على دين الأعراب والغلمان والكتاب». قال ابن الأثير: أراد بقوله: «دِين الأعراب والغلمان» الوقوف عند قبول ظاهر الشريعة واتباعها من غير تفتيش عن الشبهة وتنقير عن قول أهل الزيغ والهواء؛ ومثله قوله: «عليكم بدين العجائز». انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي، ص٢٩٠؛ وكشف الخفاء للعجلوني، ٩٢/٢.

١٠ ع: هذه كلمة.

١١ هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي، أبو عبد الله (ت ١٦١هـ/٧٧٨م)؛ أمير المؤمنين في الحديث، كان أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٥١/٩ ـ ١٧٤؛ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٢٥٠/١؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ١١١/٤ ـ ١١٥؛ والأعلام للزركلي، ١٥٨/٣.

حين ادّعى عمرو بن عبيد[١] المنزلة بين الكفر والإيمان؛[٢] فقالت عجوزٌ: قال الله[٣] تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾،[٤] فلم يجعل الله من عباده إلا الكافر والمؤمن فبطل قولك. فسمع سفيان كلام تلك العجوز واستحسنه،[٥] فقال: «عليكم بدين العجائز». وهذا[٦] في الحقيقة أمر باتباع الدليل ونَهي[٧] عن الخروج عما يوجبه ظاهر الكتاب والسنّة. فلو صح الخبر[٨] نقول: من العجائز مَن هي[٩] مسلمة، ومنها[١٠] مَن هي مجوسية ونصرانية ويهودية؛ وتقليد الكل محال، وترجيح البعض على البعض لا بد له من دليل.[١١] ثم على قَوْد كلامك[١٢] لو كان هذا أمرًا بتقليد العجائز فلا بد للعجائز من تقليد غيرهن؛ إذ لو اعتقدت بالدليل فالرجال[١٣] أولى منهن. فمَن الذي تُقلده[١٤] العجائز؟ ثم لو كان هذا نهيًا عن تعلم ما لم تتعلم العجائز ينبغي أن يُنهَى عن تعلّم النحو[١٥] والفقه والتفسير والحديث، فإن العجائز لا يتعلمن ذلك. لكن المراد من هذه الكلمة[١٦] لو صحت، أنّ عليكم بدين يستوي في معرفته[١٧] الرجال والنساء. فأصل الدين لا يتفاوت بين العجائز والعقلاء، فإن النبي ﷺ دعا

---

١ ع: عمرو بن أبي عبيد؛ ط + المعتزلة.
هو عمرو بن عبيد بن باب التيمي بالولاء، أبو عثمان البصري (ت ١٤٤هـ/٧٦١م)؛ شيخ المعتزلة في عصره ومُفتيها، وأحد الزهاد المشهورين. كان جده من سَبْي فارس، وأبوه نساجًا ثم شرطيًا للحجاج في البصرة. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة الرابعة. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٢/١٦٦ ـ ١٨٨؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ٢٤٢ ـ ٢٥٠؛ وميزان الاعتدال للذهبي، ٣/٢٧٣ ـ ٢٨٠؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٣٥ ـ ٤١.
٢ هذا أصل من الأصول الخمسة للمعتزلة ويسمونه المنزلة بين المنزلتين. راجع في ذلك: الملل والنحل للشهرستاني، ص٥٢ ـ ٥٣.
٣ ل ـ (الله) صح هـ.
٤ سورة التغابن، ٦٤/٢.
٥ ع ط د: فاستحسنه.
٦ ل هـ: (وهو) خ.
٧ ط د: والنهي.
٨ ع: ويوضح الخبر الدسات من؛ ط: ولو صح هذا الخبر؛ د: ولو صح الخبر.
٩ ع: من العجائز من هي تكون.
١٠ ل ـ ومنها.
١١ ل ط د: من الدليل.
١٢ ل: (ثم قود كلامكم) صح هـ؛ ع: ثم على كلامك؛ ط: على قود كلامك.
١٣ ل: فالرجل.
١٤ ل: (في الذي تقلدت) صح هـ؛ ع: ممن تقلده؛ ط: من ذا الذي تقلده.
١٥ ل ـ (عن النحو) صح هـ؛ ع: عن تعلم النحو واللغة؛ ط ـ النحو.
١٦ د: من هذه الكلمات.
١٧ ل: (في معرفة) صح هـ.

جميع الخلق إلى دين واحد. وإيمان المقلد صحيح كامل[١] كإيمان المستدِلّ والمُحقِّق، وإنما التفاوت[٢] بينهم[٣] في معرفة الدليل.

والدليل على أن أصل هذا العلم من مُهمات[٤] الدين [هو] الحديث المشهور المنقول الذي شهد بصحته الأصول[٥] /[٣ظ] وتلقته الأمة بالقبول، وهو ما رُوى عن عبد الله[٦] بن عمر، وأبي ذر، وأبي هريرة، ﷺ بألفاظ[٧] مختلفة، واللفظ لابن عمر، قال:[٨] كنا جُلوسًا عند النبي عليه السلام في مسجد المدينة إذ دخل علينا[٩] أعرابيّ حَسَن الوجه، حَسَن الهيئة، أبيض الثياب،[١٠] ووقف على طرف المجلس،[١١] وسلّم على النبي عليه السلام فردّ جوابه، ثم استأذن وقال: «أَدنو؟»[١٢] فقال له[١٣] عليه السلام: «ادْنُ!»،[١٤] فدنا رَتْوةً أو رتوتَين،[١٥] ثم وقف واستأذن كالموقر له،[١٦] ودنا إلى أن جثا[١٧] بين يدي النبي عليه السلام، وقال: «يا رسول الله، ما الإيمان؟» فقال:[١٨] «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى»، فقال: «صدقت!» فتعجبنا من قوله: «صدقت» كأنه أعلم منه. ثم قال: «يا رسول الله، ما الإسلام؟»، فقال عليه السلام: «شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت مَن استطاع إليه سبيلاً». فقال: «صدقت!». ثم قال: «يا رسول الله، ما الإحسان؟» فقال عليه السلام: «الإحسان[١٩] أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك»، فقال: «صدقت!». ثم قال: «يا رسول الله، متى الساعة؟» فقال عليه السلام: «ما المسؤول عنها بأعلم من السائل، في خمس لا يعلمهن إلا الله»، ثم تلا قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ﴾[٢٠] الآية؛ وقال: «هذه

---

١ ط ـ كامل؛ د: كأنك.
٢ ع: وأما التفاوت.
٣ د: بينهن.
٤ ل: (من أمهات) صح هـ.
٥ ع: العقول؛ د ـ المشهور المنقول الذي شهد بصحته الأصول.
٦ ل ط د: عن عمرو.
٧ ل ط د: في ألفاظ.
٨ ط ـ قال.
٩ ل ط د ـ علينا.
١٠ ل ط د: بيض الثياب.
١١ ل: (على طرف المسجد) صح هـ؛ ط: عن طريق المجلس؛ د: على طرف المسجد.
١٢ ع ط: أأذن؛ د: أأذنوا.
١٣ د: فقال له النبي.
١٤ ع ـ فقال له عليه السلام ادن.
١٥ ع ط: فدنا دنوة أو دنوتين.
١٦ د ـ له.
١٧ د: إلى أن حشا.
١٨ ل: فقال له؛ ط + عليه السلام ما الإيمان؟ فقال عليه السلام؛ د: قال.
١٩ ط د ـ الإحسان.
٢٠ سورة لقمان، ٣٤/٣١.

خمسة لا يعلمها إلا الله»،[١] فقام وخرج، فقال [٢] ﷺ: «عليّ بالرجل!»، فخرجنا وطلبناه، فلم نَدر أن[٣] الأرض ابتلعته أم السماء رفعته؟ فرجعنا وأخبرنا بذلك رسول الله ﷺ، فقال ﷺ: «ذاك[٤] أخي جبريل جاءكم ليعلمكم معالم دينكم».[٥]

فكفى بهذا[٦] الحديث شرفًا لهذا العلم، فإن السائل فيه جبريل بأمر الله، والمُجيب هو النبي ﷺ بمَحضَر من الصحابة الأخيار من المهاجرين والأنصار. فليت شعري ما الشبهة[٧] في زعم هذا الطاعن إذا اعتقد أن مثل هذا السؤال بدعة؟ ولو تتبّعنا[٨] ما ورد في هذا الباب من الأخبار والآثار لطال به الكتاب،[٩] وما ذكرنا فيه[١٠] كفاية. ومن الله المعونة والهداية.[١١]

القول في تحديد العلم[١٢]

اختلف /[٤و] أهل القبلة في حد العلم. زعم أهل الاعتزال أن العلم اعتقاد الشيء على ما هو به،[١٣] واختار بعضهم أن العلم رؤية القلب المنظور إليه. وزعم النظام[١٤]

---

١ ع ـ ثم تلا قوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وينزل الغيث الآية وقال هذه خمسة لا يعلمها إلا الله.
٢ ط: فقال النبي.
٣ ط د ـ أن.
٤ ع: ذلك.
٥ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث. فقد ورد الحديث في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧؛ وصحيح مسلم، الإيمان ١، ٦ ـ ٧؛ وسنن أبي داود، السنة ١٦؛ وجامع الترمذي، الإيمان ٤؛ وسنن النسائي، الإيمان ٥ ـ ٦؛ وسنن ابن ماجه، المقدمة ٩ ـ ١٠.
٦ د: هذا.
٧ ل: ما الشبه؛ ط د: ما السنة.
٨ ع: ولو اتبعنا هذا؛ ط: وإن تتبعنا.
٩ ل: لطالت به الكتاب؛ ع: لطال الكلام والكتاب.
١٠ ل ـ (فيه) صح هـ.
١١ ل ـ (ومن الله المعونة والهداية) صح هـ.
١٢ هذا الباب ساقط بأكمله من نسخة ط.
١٣ يُنسَب هذا التعريف إلى الكعبي المعتزلي. وزعم الجبائي أن العلم اعتقاد الشيء على ما هو به عن ضرورة أو دلالة. وقال ابنه أبو هاشم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به من سكون النفس إليه. راجع: المغني للقاضي عبد الجبار، ١٢/١٣ ـ ١٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٥ ـ ٦؛ والإرشاد للجويني، ص١٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤ ـ ١١.
١٤ هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)؛ كان أحد فرسان أهل النظر والكلام على مذهب المعتزلة. وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت «النظامية» نسبة إليه. انظر: الفهرست لابن النديم، ص٢٠٥ ـ ٢٠٦؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٦٤ ـ ٢٦٥؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١١٣ ـ ١٤١؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٦/٩٧؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٤٩ ـ ٥٢؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١/٦٧.

منهم أن العلم حركة القلب لوجدان ما يجد.[١] وغرضهم من هذا التحديد نفي العلم عن ذات الله كما هو مذهبهم في نفي الصفات.[٢] ومهما دللنا على بطلان هذا المذهب في مسألة[٣] الصفات ظهر بطلان هذا الحد ضرورة. ثم لمّا كان العلم اعتقادًا أو حركة القلب أو رؤية القلب على ما زعموا، لا بد وأن يكون العالِم معتقِدًا أو متحرك القلب أو رائيَ القلب، والله تعالى عالِم ولا يجوز تسميته مُعتقَدًا أو مُتحرك القلب أو رائيَ القلب. ثم ذكرُ «الشيء» في تحديد العلم فاسد، فإن المعدوم معلوم بعلم الله تعالى[٤] وليس بشيء. فيلزمهم على هذا الحد أحد الأمرين: إما القول بكون المعدوم شيئًا أو القول بأن المعدوم غير معلوم كما هو مذهب هشام بن عمرو[٥] وطائفة يقال لهم:[٦] الزّابْراشَائِيّة.[٧] وكلا القولين بدعة وضلالة؛ كيف وإن العلم باستحالة المستحيلات متحقق عند جميع العقلاء، واعترفت المعتزلة أن المعدوم الذي يستحيل وجوده ليس بشيء.[٨]

---

١ راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦/١.

٢ وستأتي تفاصيلها في باب «القول في الصفات» من هذا الكتاب، ص٨٨ ـ ٩٩.

٣ ع: في نفي مسألة.

٤ ل د ـ بعلم الله تعالى.

٥ هو هشام بن عمرو الفوطي الشيباني؛ من أهل البصرة وأحد أعلام المعتزلة ورئيس فرقة الهشامية. ذكره القاضي عبد الجبار في الطبقة السادسة. لم يُذكَر تاريخ وفاته لكن الظاهر أنه عاش في زمن المأمون العباسي. وهو رجل كان يبالِغ في القدر ولا ينسب إلى الله فعلاً من الأفعال. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٣٨/١؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٧١ ـ ٢٧٢؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٥ ـ ١٥٣؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٧٤؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٦١.

٦ ل ـ (لهم) صح هـ.

٧ ل: زبرشاهية؛ ل هـ: (زبرنشاهية) صح هـ؛ ع: الدامراشباهية.
لم تذكر المصادر شيئًا عن طائفة الزابراشائية غير النسفي والبزدوي؛ فقد قال النسفي بأنهم أصحاب رجل يُعرَف بأبي عاصم الزابراشائي نبعت طائفته بمَرو بعد الأربعمائة من الهجرة. وذكرهم البزدوي بأنهم قوم يسكنون مَرو، وكان رئيسهم أبو عاصم المنكر الجاهل، ولهم خرافات وحماقات في الدين. يقولون بالاستطاعة قبل الفعل وأن موجِد الأفعال هو العبد دون الله تعالى. والله تعالى في نظرهم لا يشاء المعاصي ولا يريدها ولا يُضِل العباد، ولكنها إذا وُجدَت صارت موجودةً بمشيئة الله تعالى؛ كما لا يجوز عندهم أن يقال: «ما لم يشأ لم يكن» بل يجب أن يقال: «ما يشاء الله كان وما شاء أن لا يكون لا يكون»، ويخالفون فيه إجماع المسلمين. ويقولون: لا نقول إن جبريل رسول، بل نقول: إن الله تعالى كان يرسل جبريل إلى بعض رسله. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١٠/١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٥١.

٨ راجع بالتفصيل: الانتصار للخياط، ص١٢٥ ـ ١٢٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٦؛ والإرشاد للجويني، ص١٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤/١ ـ ٧؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٥.

وقال الأشعري: العلم ما يصير الذات به[١] عالِمًا، ويُسمى هذا حدًّا ورسمًا.[٢] وهو صحيح لاطراده وانعكاسه، لكن لا يُعرَف به حقيقته التي يمتاز بها[٣] عن غيره.[٤] وزعم بعض أصحابه[٥] أن العلم معرفة المعلوم على ما هو به؛[٦] وهو حد لفظي فإنه يُفسر[٧] العلم بالمعرفة.[٨] وكذا من قال: العلم درك المعلوم على ما هو به،[٩] ولم يرض به أصحابنا؛ فإن الله تعالى يُوصَف بأنه عالِم ولا يُوصَف بأنه عارف، وهو تعالى معلوم لنا وليس بمُدرَك. وقال بعض أصحابنا: العلم صفة ينتفي بها عن الحي الجهل والشك والظن؛ وهذا الحد أيضًا صحيح لاطراده وانعكاسه، ولكنه تعريف الشيء بنفي أضداده، فيتوقف على معرفة أضداده.[١٠]

والأشبه في حد العلم ما أشار إليه الشيخ الإمام[١١] أبو منصور الماتريدي[١٢] رحمه الله أن العلم صفة ينجلي بها المذكور لِمَن قامت هي به؛ واعتمد عليه المتأخرون من أصحابنا رحمهم الله.[١٣] الله الموفق.

---

١ د: بها.
٢ ل د: حدا رسميا.
٣ ل: (لا يعرف الحقيقة التي يمتاز بها) صح هـ؛ ع: لا يعرف حقيقة الشيء به.
٤ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨/١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٣٩.
٥ ع: وزعم بعض أصحاب الأشعرى.
٦ قال بهذا التعريف الباقلاني والجويني. انظر: التمهيد للباقلاني، ص٣٤ ـ ٣٥؛ والإنصاف له أيضًا، ص١٣؛ والإرشاد للجويني، ص١٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦/١ ـ ٧؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٦.
٧ ع: فانه تفسير.
٨ يناقِش الآمدي تعريف الباقلاني مبيِّنًا ضعفه من وجهين. انظر: أبكار الأفكار، ص٦.
٩ يُنسَب هذا التعريف إلى الأشعري وهو تعريف آخَر عرف الأشعري العلم به أيضًا. ثم يناقش الآمدي كلا التعريفَين للأشعري. راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨/١؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٦.
١٠ هذا الحد يُنسَب إلى جمهور الأشاعرة، فانظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١١/١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٨/١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٣٩.
١١ ع د ـ الإمام.
١٢ ل ع ـ الماتريدي.
١٣ راجع بالتفصيل: تبصرة الأدلة للنسفي، ١٤/١ ـ ١٥؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٨/١؛ وشرح العقائد له أيضًا، ص٢٥ ـ ٢٨؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٣٩.

القول في مدارك العلوم[١]

/[٤ظ] اعلم أن العلم[٢] الحادث نوعان: ضروري واكتسابي. فالضروري هو[٣] ما يُحدثه الله تعالى في نفس العالِم من غير كسبه[٤] واختياره، كالعلم بوجود نفسه[٥] وتغير أحواله من الجوع والعطش واللذة والألم. واختصاصه أن لا يتمكن العالِم من دفع هذا العلم من نفسه ولا يقدر[٦] على تشكيك نفسه فيه، ويشترك في هذا النوع من العلم جميع الحيوانات. وأما الاكتسابي فهو ما يُحدثه الله تعالى بواسطة كسب العبد، وهو مباشرة أسبابه.[٧] وله أسباب ثلاثة: الحواس السليمة، والخبر[٨] الصادق، ونظر العقل.

أما الحواس السليمة[٩] فهي خمسة: السمع والبصر والشّم والذوق واللمس، وكل حاسة تختص بنوع من المُدرَكات إذا استُعمِلت[١٠] فيها تفيد العلم.[١١] وأما الخبر الصادق فنوعان.[١٢] أحدهما الخبر المتواتر، وهو ما يُسمَع من أشخاص مختلفة في أحوال مختلفة[١٣] بحيث لا يُتوهم أنهم توافقوا على الكَذِب فيه؛ وهو موجب للعلم الضروري، كالعلم بوجود الملوك الماضية والبلدان القاصية.[١٤] والثاني الخبر المُؤيَّد بالمعجزة من الأنبياء ، وهو موجب للعلم القطعي ولكن[١٥] بطريق الاستدلال. وأما نظر العقل فهو سبب للعلم أيضًا، والحاصل منه نوعان:[١٦] ضروري ويُسمى بديهيًا،[١٧] وهو ما يحصل بأول النظر من غير تفكر، كالعلم بأن كل شيء[١٨] أعظم

---

١ ع: العلم.
٢ يقول المؤلف في البداية في أول الباب نفسه: العلم نوعان: قديم وحادث، فالقديم هو القائم بذات الباري، ولا يُشبِه علم الحادث. العلم الحادث نوعان: ضروري واكتسابي. انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص١٦.
٣ ل ع د ـ هو.
٤ ل ـ (كسبه) صح هـ؛ ط ـ كسبه.
٥ ع: بوجوده.
٦ ع: فلا يقدر.
٧ ل: (سببه) صح هـ؛ ط: سببه.
٨ ط د: وخبر.
٩ ع د ـ السليمة.
١٠ ع: إذا استعمل.
١١ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٢ ـ ١٦.
١٢ ل ط د: نوعان.
١٣ ع ـ في أحوال مختلفة.
١٤ ط: النائية .
والقاصية أو النائية، أي البلدان البعيدة.
١٥ ع ط: لكن؛ د: لكن كان.
١٦ ل ـ (نوعان) صح هـ.
١٧ د: بديهية.
١٨ د: كل الشيء.

من جزئه؛ واستدلالي، وهو ما يُحتاج فيه إلى ضرب[١] تفكر ونوع تأمل، كالعلم بوجود النار عند رؤية الدخان.[٢] وحصول العلم بهذه الأسباب مُشاهَد لمن أنصف ولم يعاند.

وأنكرت السمنية[٣] والبراهمة[٤] كون الخبر من أسباب العلم، وقالت:[٥] الخبر يتنوع[٦] إلى صدق وكذب، وما يتردد[٧] بين الصدق والكذب لا يفيد العلم. قلنا: هذا الكلام خبر منكم أيضًا فلا يفيد العلم على زعمكم. ثم هذا[٨] لا يُلزِمنا فإنا عَنَيْنا الخبر الصادق وأنه لا يتنوع، ولأن الخبر لو لم يكن سببًا للعلم كيف يعرف الإنسان والده[٩] وأخاه وعمه وخاله[١٠] وسائر أقربائه، إذ لا طريق لمعرفة هؤلاء إلا بالخبر.[١١]

وأنكرت الملحدة[١٢] والرافضة[١٣] والمشبهة[١٤] كون العقل من أسباب العلم

---

١ ع: إلى نوع.
٢ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١٥/١ ـ ١٦؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص١٧.
٣ نبي السمنية بوادسف ـ Bodisatva، كان على هذا المذهب أكثر أهل ما وراء النهر قبل الإسلام وفي القديم. والسمنية منسوب إلى سمنى؛ ويقوم مذهبهم على دفع الشيطان، وهم على حد تعبير ابن النديم أسخى أهل الأرض والأديان، وذلك أن نبيهم بوادسف أعلمهم أن أعظم الأمور التي لا تحل ولا يسع الإنسان أن يعتقدها ولا يفعلها قول: «لا» في الأمور كلها. انظر: الفهرست لابن النديم، ص٤٨٤؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩.
٤ هم قوم انتسبوا إلى رجل منهم يقال له: براهم، وقد مهّد لهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول. ويقولون: إنه ما في الوجود شيء إلا وهو مخلوق لله تعالى، ويعبدون الله مطلقًا لا من حيث نبي أو رسول، ويعترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقًا، ومع ذلك يزعمون أنهم أولاد إبراهيم عليه السلام. وهذه الطائفة أكثر ما يوجد في بلاد الهند. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٩٤ ـ ٦٠٠؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٤٩/١.
٥ ل: وقال.
٦ ل: (متنوع) صح هـ.
٧ ل ط د: وما تردد.
٨ د: ثم إن هذا.
٩ ع: أمه وأباه.
١٠ ل ـ (وخاله) صح هـ؛ ع: وأخاه.
١١ ع ط: الخبر.
١٢ ل: الملاحدة.
لعل المؤلف يقصد بهم فرع الباطنية في خراسان، فهم قوم ينتسبون الى الإسلام وليسوا بمسلمين، لأن المؤلف كثيرًا ما يقصد الملحدة ويذكر الباطنية في نص هذا الكتاب.
١٣ فهم قوم من الشيعة، وسُموا بذلك لأنهم تركوا زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ كانوا بايعوه ثم قالوا له: ابرأ من الشيخين نقاتل معك. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٥، ١٦، ٢٧، ٣٨؛ واعتقادات للرازي، ص٥٢.
١٤ هم قوم شبهوا الله تعالى بالمخلوقات، ومثلوه بالمحدَثات، فهم صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٧٠ ـ ٧١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢١٤ ـ ٢١٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ ـ ١١٠؛ واعتقادات للرازي، ص٦٣ ـ ٦٦.

وقالت: قضايا /[٥و] العقل[١] متناقضة بدليل أن العقلاء اختلفوا فيما بينهم. وكل واحد منهم يثبت قوله بالعقل، وما تناقضت قضاياه لا يصلح أن يكون سببًا للعلم.[٢]

قلنا: بِمَ عرفتم أن العقل ليس من أسباب العلم،[٣] والأسباب محصورة في[٤] العقل والخبر والحس؟ إن قلتم: «بالعقل»، فقد ناقضتم حيث قلتم: علمنا بالعقل أن العقل ليس من أسباب العلم.[٥] وإن قلتم: «بالخبر»، فمن أخبركم أن العقل ليس من أسباب العلم[٦] وبِمَ عرفتم أن ذلك الخبر صدق أم كذب؟ وإن قلتم: «بالحس»، فبأي حاسة علمتم ذلك[٧] والحواس[٨] محصورة؟ ولأن العقل لو لم يكن من أسباب العلم بطل أن يكون الخبر من أسباب العلم،[٩] إذ لا يمكن التمييز بين الصادق والكاذب إلا بالعقل، وبدون التمييز لا يحصل العلم بالخبر. وقولكم: «تناقضت قضاياه فلا يكون[١٠] سببًا للعلم»، قلنا: هذا نظر منكم بالعقل، فكيف تنفون النظر بالنظر؟[١١] فإن قالوا:[١٢] نعارض[١٣] الفاسد بالفاسد، قلنا: معارضة[١٤] الفاسد بالفاسد معارضة الشيء بمثله وإنه من باب العقل أيضًا؛ فكيف[١٥] ما كان ففيه إثبات العقل والنظر.[١٦]

ثم نقول: لا تتناقض قضايا العقول[١٧] ولا يجوز فيها[١٨] التناقض وإن كان أقوال[١٩] العقلاء متناقضة،[٢٠] لأن العقل حجة الله على عباده، والتناقض عن حجج الله تعالى منفيّ. وإنما وقع الاختلاف بين العقلاء إما[٢١] لتقصيرهم في مراعاة شرائط النظر أو لقصورهم عن بلوغ درجة النظر، فإن للنظر شرائط تجب رعايتها[٢٢] ليفيد العلم. وكذا العقول[٢٣] متفاوتة في أنفسها، فربما قَصُرَ عقله عن معرفة ذلك فحكم بالطبع والهوى

---

١ ع: لأن قضايا العقل.
٢ ط د: سبب العلم.
٣ ط ـ العلم.
٤ ل د: وهي؛ ط ـ في.
٥ ل: (العقل) صح هـ.
٦ ل ـ (فمن أخبركم أن العقل ليس من أسباب العلم) صح هـ.
٧ ط ـ ذلك.
٨ ل: والحاسة.
٩ د ـ بطل أن يكون الخبر من أسباب العلم.
١٠ ع: ولا يكون.
١١ ل: (بالمنظر) صح هـ.
١٢ ل: وإن قالوا.
١٣ ع: نعارضكم.
١٤ ل: ومعارضًا؛ ل هـ د: ومعارضة.
١٥ ط د: كيف.
١٦ ل: في النظر.
١٧ ع د: قضايا العقل.
١٨ ل ع: فيه.
١٩ ل ط د: قول.
٢٠ ط د: متناقضا.
٢١ ط ـ إما.
٢٢ ل: رعاياتها.
٢٣ ل: (القول) صح هـ.

وظنّ أنه من قضيات[١] العقل. فأما أن تختلف قضايا العقول[٢] فلأمثال[٣] ذلك[٤] إذا قيل لك: كم اثنين[٥] في اثنين؟، قلت: أربعة، وهذا من قضيات العقل لا يحتمل غير ذلك ولا يختلف فيه[٦] العقلاء كثير[٧] اختلاف. فإن قيل[٨] لك: كم ستة عشر في ستة عشر؟ قلت: مائتان[٩] وست وخمسون،[١٠] ولكن يُحتاج فيه إلى زيادة تأمل واجتهاد ورعاية[١١] شروط النظر حتى يخرج ما هو المبلغ[١٢] من عدد الضرب. وربما يقع الاختلاف بين[١٣] العقلاء في جواب هذا السؤال. وما هو[١٤] حقيقة المبلغ في قضية العقل لا يحتمل الاختلاف وإن اختلف جواب العقلاء في ذلك؛ ولكن لو راعى /[٥ظ] كل واحد من العقلاء ما هو شرط النظر لعرف أن مبلغه[١٥] ما قلنا. ولو وقع الاختلاف كان الاختلاف راجعًا إلى التقصير في رعاية شرائط النظر[١٦] لا إلى اختلاف قضية العقل. واعتَبِر هذا بنظر العين فإن المرئيات متنوعة، منها ما هو بديهي يحصل العلم به بأول نظرة[١٧] كالنظر إلى السماء والقمر ليلة البدر لا تختلف فيه النُّظّار،[١٨] ومنها ما لا يحصل العلم[١٩] إلا بنوع جهد وكلفة كالنظر إلى القطب في السماء والهلال في أول الشهر، وربما يقع الاختلاف فيه. وهذا الاختلاف[٢٠] راجع إلى أحد الأمرين: إما إلى التقصير[٢١] من جهة الناظر أو إلى قصور آلة النظر.[٢٢] والله الموفق.

---

١ ل: (من مقتضيات) صح هـ.
٢ ع: قضايا العقول به؛ د: قضايا العقل.
٣ ل: (فلا ماله) صح هـ.
٤ ل ـ (ذلك) صح هـ.
٥ ط: كم الاثنين.
٦ ل ـ (فيه) صح هـ.
٧ ل: (في كثير) صح هـ.
٨ ل ع د: ولو قيل.
٩ ط د: مائتي.
١٠ ط د: وخمسين.
١١ ع: وفي رعاية.
١٢ د: الملغي.
١٣ ل: (من) صح هـ.
١٤ ل: (ما هو) صح هـ.
١٥ ع: أن المبلغ.
١٦ ع ـ في رعاية شرائط النظر؛ ط د: شرط النظر.
١٧ ع ط: بأول النظر.
١٨ ع ط د: الابصار.
١٩ ل ط د ـ العلم.
٢٠ ع: لكن الاختلاف.
٢١ ل: (وهو إما أن يقصر) صح هـ.
٢٢ ورد ذلك عند المؤلف في البداية بالعبارة الآتية: ثم نقول: لا تتناقض قضايا العقول. وإنما اختلف العقلاء فيما بينهم، إما لقصور عقلهم عن بلوغ درجة النظر، أو لتقصيرهم في شرائط النظر، فيحكم بعضهم بالهوى والظن، ويدّعي أنه يحكم بالعقل، كجماعة سُئلوا عن: كم ثلاثة في ثلاثة؟ لا يختلفون في جوابهم: أنه تسعة. ولو سُئلوا: كم ثلاثة عشر في ثلاثة عشر؟ ربما يختلف جوابهم في ذلك، لِما قلنا، لا لاختلاف قضية العقل في هذا العدد. واعتَبِر هذا بنظر العين، فإن القمر ليلة البدر لا يختلف فيه النُّظّار، وأما الهلال في أول الشهر فربما يقع فيه الاختلاف، إما لقصور النظر أو لتقصير الناظر، فكذا هذا. انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص١٨.

فصل

ثم المذهب عند أهل السنَّة والجماعة[١] أن العقول متفاوتة[٢] بأصل الفطرة[٣] خلافًا للمعتزلة. وإنكاره[٤] إنكار المشاهدة والعِيان؛ فكم من صبي صغير يستخرج بعقله من العلوم ما يعجز عنه العاقل[٥] البالغ الكبير من غير سابِقةِ تجرِبَةٍ ولا تعلّم، وذلك هبة من[٦] الله يختص به[٧] من يشاء. وقد صرّح النبي عليه السلام بنقصان عقل النساء حيث قال: «إنهن ناقصات العقل والدين».[٨] وجعل الشرع شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل[٩] واحد بقوله تعالى: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾[١٠] الآية. ولكن مع هذا إذا حصل في العاقل[١١] مقدار ما ينطلق عليه اسم العقل فذلك القدر كاف في لزوم الإيمان بالله ومعرفة الصانع وتوحيده لو تأمل ونظر وتفكر واعتبر؛ فإن أغبى الأغبياء إذا رأى قصرًا مُشيّدًا أو بناءً رفيعًا يعرف بأدنى فكرة أن له بانيًا ذا حياة وعلم وقدرة، فكيف لو أدار[١٢] نظره[١٣] في عجائب السماوات والأرض وبدائع الحيوان[١٤] والنبات لعَرَف[١٥] أنه لا يستغني عن صانع[١٦] يدبّره وخالقٍ يقدّره؛ وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾.[١٧] فمَن لم يعرف الصانع القديم[١٨] ﷻ بصفاته[١٩] أو أنكر وحدانية ذاته كان ذلك لتقصير[٢٠] في نظره لا لقصور في عقله، فلا يُعذَر في الجهل بخالقه. والله الموفق.

---

١ ل د ـ والجماعة؛ ط: ثم ذهب أهل السنَّة.
٢ ل: (أن العقل متفاوتة) صح هـ؛ ط: بأن العقول متفاوتة؛ د: أن العقل متفاوت.
٣ ل + عندنا.
٤ ع: وانكارهم.
٥ ع ط د ـ العاقل.
٦ ل ـ (من) صح هـ.
٧ ط: يختص برحمته.
٨ ورد الحديث في صحيح البخاري (كتاب الزكاة، ٤٤) باللفظ الآتي: «.. تُكْثِرن اللعن وتَكفُرن العشير، ما رأيتُ من ناقصاتِ عقل ودين أذهبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن يا معشرَ النساء..». انظر كذلك: مسند أحمد بن حنبل، ٦٦/٢ ـ ٦٧، ٣٧٣ ـ ٣٧٤؛ وصحيح مسلم، الإيمان ١٣٢؛ وسنن ابن ماجه، الفتن ١٩؛ وسنن أبي داود، السنة ١٥.
٩ ل: شهادة امرأتين بشهادة رجل؛ ع: شهادة امرأتين بمنزلة رجل.
١٠ سورة البقرة، ٢٨٢/٢.
١١ ع ـ في العاقل.
١٢ ع: لو دام.
١٣ ل د: بصره.
١٤ ل: الحيوانات.
١٥ ع: يعرف؛ د ـ لعرف.
١٦ ل: (عن من) صح هـ.
١٧ سورة لقمان، ٢٥/٣١.
١٨ ل ـ القديم.
١٩ ع ـ بصفاته.
٢٠ ع: تقصيرًا.

القول في حدوث العالم
ووجوب الصانع تعالى[١]

نحتاج[٢] في هذا الفصل إلى تعريف معنى العالم وبيان معنى الحادث والقديم،[٣] فنقول: العالم /[٦و] اسم لما سوى الله تعالى لكونه عَلَمًا على وجود ذات الله تعالى وصفاته؛ هذا هو المختار عند أهل هذه[٤] الصِّناعة.[٥] وهو قسمان: أعيان وأعراض؛[٦] فالأعيان ما تقوم بأنفسها[٧] ويجوز خُلوُّها عن محل تقوم به، والأعراض[٨] ما لا قيام لها بأنفسها[٩] ولا دوام لها ولا يجوز خُلوُّها عن محل تقوم به. ثم الأعيان بعد ذلك تنقسم إلى قسمين:[١٠] مفرد، ويُسمى جوهرًا وهو الجزء الذي لا يتجزأ؛[١١] وإلى مُركب،[١٢] ويُسمى جسمًا وأقله جوهران، وفي كلا القسمَين خلاف.

فأما الجوهر، فأنكر جميع الفلاسفة وبعض المعتزلة[١٣] وكثير من الأوائل[١٤] من

---

١ ع د: القول في حدوث العالم؛ ط: القول في بيان حدث العالم.

٢ ل: ويحتاج؛ ع ط: يحتاج.

٣ ل: معنى الحدث والقدرة؛ ط د: معنى الحدث والقدم.

٤ ع ط د ـ هذه.

٥ انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٣٣ ـ ٣٥؛ والإرشاد للجويني، ص١٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٤.

٦ وأما أقسام العالم فقد زعم عامة المتكلمين أنها أقسام ثلاثة: جواهر، وأجسام، وأعراض. غير أن أبا منصور الماتريدي لم يرض بهذه القسمة لِما فيها من عيب التداخل، فإن الأجسام هي جواهر لأنها مُركَّبة منها، فاختار القول بأن العالم قسمان: أعراض وأعيان، ويعني بالأعراض ما يستحيل قيامه بنفسه، وبالأعيان ما يقوم بنفسه. راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٤.

٧ ل ع: بنفسها.

٨ ط: وأعراض.

٩ ل د: بنفسها.

١٠ ع ط ـ قسمين.

١١ يسمى الجوهر بالجزء الذي لا يتجزأ على اصطلاح القدماء من المتكلمين. وأما المتأخرون يجعلون الجوهر مرادفًا للعين، ويسمون الجزء الذي لا يتجزأ بالجوهر الفرد. راجع: الإنصاف للباقلاني، ص١٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٦؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص٧٠.

١٢ ط د: وإلى متركب.

١٣ والمراد بهم فلاسفة الإسلام الذين ينكرون وجود الجوهر الفرد؛ والنظام من المعتزلة قد خالط الفلاسفة وتأثر بهم كما تأثر بهشام بن الحكم، وكذلك ابن حزم الظاهري. وقد بنى النظام على مذهبه هذا قوله بالطفرة التي لم يسبق إليها وهم أحد قبله. راجع: الانتصار للخياط، ص٣٣؛ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ١/١٣٠، ٢/١٧؛ والإشارات والتنبيهات لابن سيناء، ١/١٤٠ ـ ١٤٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغداي، ص٣٦؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٥٠، ١١٣؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٩، ٥٣٢.

١٤ ط ـ من الأوائل.

حكماء يونان[١] والحُسّاب[٢] وجود الجزء الذي لا يتجزأ وقالوا: ما من جزء إلا ويُتصور تجزئته فعلاً أو عقلاً إلى ما لا نهاية له. وهذا[٣] فاسد، فإنه يُشعِر بعدم تناهي أجزاء الخردلة وإنه يقتضي أن لا تكون[٤] الخردلة أصغر من الجبل، ولا الجبل أكبر من الخردلة، إذ أجزاء[٥] كل واحد منهما لا تتناهى، وما لا يتناهى كيف يكون أصغر مما لا يتناهى أو أكبر منه؟ ثم نقول: الاجتماع في أجزاء الجسم ثبت بذاته أم بخلق[٦] الله تعالى فيه؟ إن قال: بذاته، وجب أن[٧] لا يُتصور افتراقه مع قيام الذات الموجب للاجتماع. وإن قال:[٨] بخلق الله تعالى الاجتماع فيه،[٩] فنقول: هل يقدر الله على[١٠] أن يخلق فيه بدلاً من الاجتماع[١١] افتراقًا أم لا؟ إن قلت: لا يقدر، فقد[١٢] وصفتَه بالعجز. وإن قلت: يقدر، ثبت الجزء الذي لا يتجزأ.

والذي تخايَل عندهم أن المَخْلَص من هذا الإلزام أن يقولوا: إن ما لا يُتصور وجوده فانتفاء القدرة عنه[١٣] لا يوجب ثبوت العجز، بل لا يُوصَف بالقدرة عليه لكونه مستحيلاً؛[١٤] وخلق الافتراق في جميع[١٥] أجزاء الجسم[١٦] من هذا القبيل. فنقول: كيف تقول: الافتراق في الجزء الذي تنازعنا فيه جائز عندك[١٧] أم محال؟[١٨] إن قلت: جائز، فلا بد من[١٩] أن تصف[٢٠] الله بالقدرة عليه. وإن قلت: محال، صح ما ادعينا،[٢١] وهو[٢٢] الجزء الذي لا يتجزأ، إذ لا نعني[٢٣] بقولنا: «لا يتجزأ»[٢٤] إلا أن

---

١ ع ط د - من حكماء يونان.
٢ ع: من أهل الحساب؛ ط: الحساب والأوائل.
لعل المراد بحكماء يونان هم حكماء قبل ديمقريطس، فإن ديمقريطس أول من أتى بنظرية الجواهر الفردة. أما الحسّاب فعلى رأسهم فيثاغورس ومدرسته الرياضية وتلامذته مثل فلنكس وقلانوس. راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ص٣٥٠ - ٣٧٧.
٣ ع: وهو.
٤ ل: (أن تكون) صح هـ.
٥ ع: إذ جزء.
٦ ع: أو لخلق.
٧ ع ط - وجب أن.
٨ ل: (وإن كان) صح هـ.
٩ ل - تعالى الاجتماع فيه.
١٠ ط - على.
١١ ع ط: بدل الاجتماع.
١٢ ل ط د - فقد.
١٣ ع - عنه.
١٤ ع + عليه.
١٥ ع - جميع.
١٦ ع: من الجسم.
١٧ ل ط: عندكم.
١٨ ط + عندكم أم محال.
١٩ ل - (من) صح هـ؛ ع - من.
٢٠ ط: أن يوصف.
٢١ ط: (ما قلنا) صح هـ.
٢٢ ل: انه؛ ط د: انه.
٢٣ ل: (معنى) صح هـ.
٢٤ ط - لا يتجزأ؛ د - إذ لا نعنى بقولنا لا يتجزأ.

يستحيل تبعيضه وتجزئته في العقل.[١]

وأما الجسم فهو[٢] المركب وأقله جوهران،[٣] إذ التركيب لا يُتصور في أقل من الجوهرين. وعند جميع الحُسّاب وكثير من المعتزلة وأوائل أصحابنا الجسم ما له أبعاد ثلاثة: الطول، والعرض، والعمق. /[٦١ظ] والأصل عندهم[٤] أنهم[٥] يُسمون الجزء الذي لا يتجزأ نقطة، ثم[٦] إذا تَركّب بجنبه أخرى حَدَث هناك طولٌ ويُسمى خطًا. وإذا تَركّب من الجانب[٧] الآخر اجتمع[٨] الطول والعرض[٩] ويُسمى سطحًا. ثم إذا تَركّب من أعلاه وأسفله[١٠] مثل ذلك حصل هناك طول وعرض وعمق، فحينئذ يسمونه جسمًا وأنه لا يتركب إلا من ثمانية[١١] أجزاء.[١٢]

وهذا[١٣] الحكم لا برهان عليه، إذ لفظ[١٤] الجسم عبارة عن مطلق التركب في حقيقة اللغة؛ وباجتماع الجوهر إلى الجوهر حصل[١٥] التركب، فيكون[١٦] جسمًا. والدليل عليه أن الجسم إذا ازداد على جسم آخَرَ[١٧] بزيادة جزء واحد لم يمتنع أحد أن يقول: هذا أَجْسَمُ من ذلك؛ ولولا أن التركب بجهة واحدة يكفي لإطلاق اسم الجسم

١ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٣٥ - ٣٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٥٠.
٢ ل: (هو) صح هـ.
٣ ط: الجوهران.
٤ ل - (عندهم) صح هـ.
٥ ع - أنهم.
٦ ط - ثم.
٧ ط: بجانب.
٨ ع - (طول ويسمى خطا وإذا تركب من الجانب الآخر اجتمع) صح هـ.
٩ ع: طول وعرض.
١٠ ل: (من أعلاها أو أسفلها) صح هـ.
١١ ع: إلا من خمسة؛ ط: إلا من ثلاثة.
١٢ والمراد بالحسّاب جماعة الفيثاغوريين القائلين بأن مبدأ الجسم هو الأبعاد الثلاثة والجسم مركب عنها، وأوقعوا النقطة في مقابَلة الواحد، والخط في مقابَلة الاثنين، والسطح في مقابَلة الثلاثة، والجسم في مقابَلة الأربعة، وراعوا هذه المقابَلات في تراكيب الأجسام وتضاعيف الأعداد. وذهبت المعتزلة إلى أن الجسم هو الطويل العريض العميق، مع أنهم اختلفوا بين آراء النظّام والجبائي والعلّاف في أقل ما يتركب منه الجسم. فقال النظّام بأن الجسم لا يتألف إلا من أجزاء غير متناهية، في حين ذهب الجبائي إلى أن الجسم يتألف من أجزاء ثمانية، وقال العلّاف: من ستة أجزاء. وأما أبو منصور الماتريدي، فقد صرّح بأن مائية الجسم في الشاهد اسمُ ذي الجهات، أو اسم مُحتَمِل النهايات أو اسم ذي الأبعاد الثلاثة. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٤ - ٨؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١٠٢ - ١٠٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٦٥ - ٧٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٣٧١؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/٢٥٨.
١٣ ل - (وهذا) صح هـ.
١٤ ل ط د: إذ لفظة.
١٥ ل: (وباجتماع الجوهرين يجعل) صح هـ.
١٦ ع - فيكون.
١٧ ط - آخر.

عليه، [1] وإلا لم يصح إطلاق لفظ[2] الأَجْسَم[3] على ما له زيادة تركب بجهة واحدة، كاسم الأعلم إنما يصح على ذات[4] حصل له زيادة في معنى العلم حتى يترجح على غيره. وكذا الأَجْسَم إنما يصح إذا حصل له[5] زيادة[6] في معنى الجسم.[7] فالجسم[8] على[9] هذا الاعتبار هو المتركِّب أو المؤتَلِف أو المجتمع؛ إلا أن المحققين[10] من أصحابنا رحمهم الله اختاروا في حد الجسم قولهم: الجسم[11] هو المجتمِعات فصاعدًا، أو المتركبات[12] أو المؤتلِفات فصاعدًا، وهذا هو الحد الصحيح.[13]

وأما العرض فهو في اللغة اسم لما لا دوام له؛[14] ولهذا سُمّي السحاب عارضًا، وسُمّيت العلة الطارئة[15] على الذات السريعة الزوالِ عارضةً. وعند المتكلمين [هو] اسم للصفات القائمة بالجواهر[16] والأجسام الزائدة على ذواتها، كالألوان والأكوان[17] والطعوم والروائح والأصوات والقُدَر والإرادات،[18] وهي قريبة من نَيِّف وثلاثين[19] نوعًا.[20]

وأنكرت الدهرية[21] والثنوية[22] وبعض المعتزلة أن تكون الأعراض معانيَ وراء

---

١ ع: لإطلاق اسم عليه؛ د: لإكلاق الجسم عليه.

٢ ل ط د: لفظة.

٣ ل: (الجسم) صح هـ؛ ع: الجسم.

٤ ع: إنما يصح إذا.

٥ ط ـ له.

٦ د ـ في معنى العلم حتى يترجح على غيره وكذا الاجسم انما يصح اذا حصل له زيادة.

٧ ع ـ انما يصح اذا حصل له زيادة في معنى الجسم.

٨ ل: فأما الجسم.

٩ ط: على معنى.

١٠ ل: (الحقيقة) صح هـ.

١١ ل ـ (الجسم) صح هـ؛ ع ـ قولهم الجسم.

١٢ ع ط د ـ أو المتركبات.

١٣ فالقائلون بهذا الحد هم أغلب علماء الأشاعرة وعلى رأسهم الباقلاني والجويني والغزالي. ولعل ذلك دليل على أن المؤلف لم يكن ماتريديًا في جميع المسائل الكلامية، بل ذهب من حين إلى آخر إلى رأي الأشاعرة في بعض المسائل وهو يشير إليهم بعبارة «المحققين». راجع: التمهيد للباقلاني، ص٤١ ـ ٤٢؛ والإرشاد للجويني، ص١٧؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص٤٢.

١٤ ع + ولا بقاء له.

١٥ ل: وتسمى العلة العارضة.

١٦ ل + والأعراض.

١٧ ط ـ والأكوان.

١٨ ل: (والارادة) صح هـ.

١٩ ط: وثلاثون.

٢٠ راجع: الإنصاف للباقلاني، ص١٦؛ والتمهيد له أيضًا، ص٤٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٥٢.

٢١ الدهرية هي فرقة من الكفار أنكروا الخالق والبعث والإعادة وذهبوا إلى قِدَم الدهر وإسناد الحوادث إليه. وقالوا بترك العبادات رأسًا لأنها في نظرهم لا تفيد. ولعلهم هم الذين أخبر عنهم القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ (سورة الجاثية ٤٥/٢٤). انظر: الفصل لابن حزم، ١/١٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٧٦؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/٤٨٠.

٢٢ هؤلاء هم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان، أي يتساويان في=

الذات، بل هي عين الذات عندهم.[١] والدلالة على أنها[٢] معانٍ وراء الذات أنا رأينا شعرًا أسود ثم رأيناه أبيض، لم يمتنع أحد أن يقول: هذا الشعر عين ذلك الشعر، ولكن يقال:[٣] هذا اللون غير ذلك اللون. فإثبات المغايرة بين السواد والبياض مع اتحاد الشعر في الحالَين دليل على أن اللون غير الشعر. ولو قَسَمنا عليه نقول: سواد هذا الشعر في الحالة الأولى إما أن يكون لذاته أو لمعنًى آخر.[٤] إن قلت: لذاته، /[٧و] يستحيل زوال السواد مع قيام ذاته الموجب للسواد، فثبت أنه كان أسود لمعنى وراء الذات وهو السواد. فإذا تبدّل السواد بالبياض ـ والذات في الحالين واحد ـ عُلم[٥] أن السواد والبياض غير الذات.[٦]

وأما بيان معنى الحادث والقديم فنقول: الحادث ما لم يكن فكان، والقديم ما لا ابتداء لوجوده. وإذا عرفنا هذه الأقسام فنقول: الجواهر والأجسام لا يُتصور خُلوّها عن الأعراض، والأعراض كلها حادثة، عرفنا حدوث بعضها بالحس والمشاهدة وحدوث بعضها بحكم الدليل. وبيان ذلك أن الساكن متى تحرك عرفنا حدوث الحركة بالحس والمشاهدة[٧] وحدوث الساكن بالدليل، فإنه انعدم بحدوث ضده وهو[٨] الحركة. فلو كان[٩] السكون قديمًا لَما انعدم، إذ القديم يستحيل عليه

= القِدَم ويختلفان في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح، بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام. وللثنوية طوائف كثيرة منها المانوية، والمزدكية، والديصانية، والمرقيونية. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢٦٤ ـ ٢٧٧؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/١٧٩ ـ ١٨٠.

١ لم نلاحِظ أن المعتزلة ينكرون الأعراض إلا أبي بكر الأصم منهم أنكرها. والقائلون منهم بالأعراض اتفقوا على أن العرض لا يقوم بنفسه إلا البعض منهم كأبي الهذيل العلّاف فإنه جوّز إرادة عَرَضية تحدث لا في محل وجعل الباري تعالى مريدًا بها. وزعم النظّام منهم أنه لا عرض إلا الحركات ويجعل الأجسام نفس الأعراض، فإنه ذهب إلى أن الجسم مجموع أعراض مجتمِعة وأن الجواهر مطلقًا أعراض مجتمِعة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٤٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٣٦ ـ ٣٨؛ والإرشاد للجويني، ص١٨ ـ ١٩؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٢/٢٥٩.

٢ ل ط د: ودلالة أنها.

٣ ل ط د ـ يقال؛ ل هـ: (نقول) صح؛ ع ـ (يقال) صح هـ.

٤ ل ط د ـ آخر.

٥ ل: فعلمنا؛ ل هـ: (يعلم) خ؛ ط ـ علم؛ ط هـ: يعلم.

٦ ل: (أنه معاني وراء الذات) صح هـ؛ ط ـ (السواد والبياض غير الذات) صح هـ؛ د ـ علم أن السواد والبياض غير الذات.

٧ ل ـ (والمشاهدة) صح هـ؛ ع ط د ـ والمشاهدة.

٨ ع: وهي.

٩ ع ط د: ولو كان.

العدَم على ما نبيّن في بيان[١] قِدَم الله تعالى؛ فثبت أن الجواهر والأجسام لا تخلو عن الأعراض وأنها حادثة.

فإن قيل: ما تنكرون[٢] على مَن قال:[٣] إن الحركة لم تحدث وإن السكون[٤] لم ينعدم، ولكن إذا ظهرت[٥] الحركة كَمُن السكون، ثم إذا ظهر السكون كَمُنت الحركة. أو يقول: انتقلت[٦] الحركة من مكان إلى هذا المكان وانتقل[٧] السكون من هذا المكان[٨] إلى مكان آخر؟[٩] قلنا: هذه[١٠] وساوسُ لا طائلَ تحتها، فإن الكمون والظهور إنما يكون[١١] فيما يُتصور بقاؤه، وكذا انتقال[١٢] ما لا بقاء له[١٣] مُحال. والأعراض كلها مستحيلة البقاء على ما يأتيك بيانه في مسألة الاستطاعة، فكيف يُتصور[١٤] فيه الكمون والظهور أو كيف[١٥] تصفه بالانتقال؟ ولأنه لو كان كامنًا وظهر[١٦] فقد اجتمعت الحركة والسكون في مكان[١٧] واحد في زمان واحد[١٨] في ذات[١٩] واحد،[٢٠] فيكون الذات في تلك الحالة ساكنًا[٢١] ومُتحركًا؛ ولأن الانتقال حركة، وقيام الحركة بالسكون محال.[٢٢]

على أن هذا[٢٣] الإلزام لا يندفع بهذا المحال، فإنا نتكلم في نفس الكمون والظهور، فإنا نقول: الظهور حدث الآنَ وقد بطل به الكمون وانعدم، والقديم لا يقبل العدَم، فكان حدوث الظهور محسوسًا وحدوث[٢٤] الكمون مدلولاً، والجسم لا يخلو عن واحد منهما، فإذًا لا يخلو عن الحوادث. وإذا ثبت[٢٥] أن الأجسام لا يُتصور خلوّها عن الحوادث /[٧ظ] وهي الأعراض[٢٦] لا يُتصور سبقها على

---

١ د ـ بيان.
٢ ع ط: ما تنكر؛ د: ما ينكر.
٣ ع: على ما قال.
٤ ع: فإن السكون.
٥ ط د: ولكن ظهرت.
٦ ط: انتقل.
٧ ل: أو انتقل؛ ع: وانتقلت.
٨ د: من مكان.
٩ ل ـ (إلى مكان آخر) صح هـ.
١٠ ط: هذا.
١١ ع د: إنما يتصور؛ ط ـ يكون.
١٢ ل: (وكذا الانتقال) صح هـ؛ ع: وكذا الانتقال.
١٣ ع: ما لا بقاء بالإبقاء.
١٤ ط: فكيف تصور.
١٥ ع: وكيف.
١٦ ع ط د: فظهر.
١٧ ل: في ذات.
١٨ ط د ـ في مكان واحد في زمان واحد.
١٩ ل ـ (واحد في ذات) صح هـ.
٢٠ ع ـ في ذات واحد.
٢١ ع: ساكنة.
٢٢ ع: ومتحركة.
٢٣ ع: على هذا.
٢٤ ع ـ الظهور محسوسا وحدوث.
٢٥ ع ط: فإذ ثبت.
٢٦ ط ـ (لا يتصور خلوها عن الحوادث وهي الأعراض) صح هـ.

الحوادث[١] أيضًا لِما[٢] أن في السبق الخلوَّ لا محالة، وما لا يسبق الحادث لا بد وأن يكون حادثًا. وإذا كان حادثًا استحال أن يكون قديمًا حقيقة، لأن القديم ما لا ابتداء لوجوده، والحادث[٣] ما لوجوده ابتداء. فبطل بهذا الكلام قول الدهرية والفلاسفة أن العالم قديم،[٤] وبطل أيضًا[٥] قول أصحاب الهيولى من الفلاسفة أن العالم مُحدَثٌ ولكنه من أصل قديم يُسمى عندهم الهيولى؛ يعنون[٦] بذلك الهيئة الأولى، فإنه لما تغير عن الهيئة[٧] الأولى دل[٨] ذلك[٩] أن تلك الهيئة لم تكن قديمة، إذ القديم[١٠] لا يقبل العدَم.[١١]

فصل[١٢]

ثم لما أثبتنا بالدليل أن العالم حادث ثبت أنه سبقه العدم، وما سبقه العدم فهو جائز الوجود والعدم،[١٣] فلم يكن وجوده من مقتضَيات ذاته بل يكون متعلقًا بغيره. فإذا استوى كلا الطرفين في إمكان العقل فلا بد من مرجّح[١٤] يُرجّح أحد الجائزين على الآخر؛ وإلا فهو باق على العدم إبقاءً له[١٥] على ما كان. فلا بد[١٦] من مخصِّص يخصّص[١٧] وقت وجوده على سائر الأوقات، وإلا لم يكن[١٨] وقتٌ لوجوده[١٩] أولى من وقت. ثم المرجّح والمخصّص لا بد وأن يكون واجب الوجود لذاته، إذ لو كان جائز الوجود لاحتاج إلى مرجِّح[٢٠] يوجده، وذاك[٢١] إلى آخَر إلى أن يتسلسل إلى غير

---

١ ع: عن الحوادث؛ د + وإذا ثبت أن الأجسام لا يتصور خلوها عن الحوادث وهي الأعراض لا يتصور سبقها على الحوادث.

٢ ل: (كما) صح هـ.

٣ ع ط د + ما لم يكن فكان.

٤ قارن بما ورد في التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص٨٨ ـ ٨٩، ١٥٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٤/١.

٥ ل: ويبطل أيضًا؛ ع ـ أيضًا.

٦ ع: ولا يعنون.

٧ ع ط د: عن هيئته.

٨ ل: (كان) صح هـ.

٩ ع ط د ـ ذلك.

١٠ ع: إذ لو لقديم.

١١ راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٩٠؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص٨٨ ـ ١٥٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٤/١ ـ ٦٨؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٥٣٤/٢ ـ ١٥٣٦.

١٢ ع: القول في أن العالم محدَث؛ ط د: القول في أن العالم له محدِث.

١٣ ع ط د: وجائز العدم.

١٤ ع: من ترجيح.

١٥ ل ع ط ـ له.

١٦ ع ط د: ولا بد.

١٧ ل هـ + أحد الجائزين؛ ع + وجوده.

١٨ ط: ولذا لم يكن.

١٩ ط: وقت وجوده.

٢٠ ع: إلى مخصص.

٢١ ل ع: وذلك.

نهاية، أو ينتهي إلى من هو[١] واجب الوجود.[٢] ويجب أن يكون واجب الوجود[٣] لذاته لا لمعنى أوجب وجوده، لأنه لو كان لمعنى لكان ذلك المعنى لا يخلو إما أن يكون جائز الوجود أو واجب الوجود. فإن كان[٤] جائز الوجود كيف يجعل الذات واجب الوجود وهو بنفسه جائز الوجود؟[٥] وإن كان واجب الوجود نقول: هو واجب الوجود[٦] لذاته أو لمعنى؟[٧] إن قال:[٨] لمعنى، فيعود[٩] السؤال ويتسلسل إلى ما لا نهاية له. وإن قال: لذاته، فهو الذي قلنا في الذات أولاً. فثبت أن العالم حادث[١٠] بإحداثِ صانعٍ واجبِ الوجود،[١١] وهو الله ﷻ. وإذا ثبت أنه واجب الوجود لذاته ثبت أنه قديمٌ؛ وإذا ثبت قِدَمُه استحال عدَمُه لقيام ذاته الموجِب لوجوده أزلاً وأبدًا.[١٢]

وعُرف بمجموع ما ذكرنا[١٣] أنه لا يجوز أن يُسمى الله تعالى جوهرًا ولا جسمًا ولا عَرَضًا؛ فإن الجوهر جزء. /[٨و] مفرد، وهو أصل[١٤] في التركيب إذا انضم إليه مثله صار جسمًا. والجسم جزآن مجتمعان أو أكثر، والعرض ما يعرض على الجواهر والأجسام مع استحالة البقاء والدوام. وهذه المعاني بأسرها تستحيل على الله، فلا يجوز[١٥] إطلاق هذه[١٦] الأسامي عليه.

فإن قيل: لِم تنكرون[١٧] على من يسميه بهذه الأسامي من غير ثبوت هذه المعاني؟ قلنا: دلالة العقل يوجب تنزيه الله تعالى عما لا يليق بذاته. فإن سلّم[١٨]

---

١ ع ط د ـ من هو.
٢ ع + لذاته؛ د ـ الوجود.
٣ ل ط د ـ واجب الوجود.
٤ ع: وإن كان.
٥ ع ط د ـ الوجود.
٦ ط ـ (نقول هو واجب الوجود) صح هـ.
٧ ل: أم لمعنى.
٨ ل ط د: فإن قال.
٩ ع ط د: يعود.
١٠ ط: أن العالم محدث حدث؛ د: أن العالم حدث.
١١ د ـ واجب الوجود.
١٢ هذا هو دليل المؤلف في إثبات وجود الله تعالى، وهو دليل متداول بين عامة المتكلمين، ويسمى دليل الحدوث. لكن هناك أدلة أخرى لبعض المتكلمين المتأخرين والفلاسفة المسلمين. راجع حول تلك الأدلة بالتفصيل: اللمع للأشعري، ص١٧ ـ ١٩؛ والإشارات والتنبيهات لابن سينا، ٢١٤/١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٠ ـ ٧٢؛ ولمع الأدلة للجويني، ص٨٠ ـ ٨١؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص٢٩ ـ ٣٩؛ وتهافت الفلاسفة له أيضًا، ١٣٥ ـ ١٥٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٨/١ ـ ٨٠؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٥٧/٢ ـ ٦٠.
١٣ ل ط د: وبمجموع ما ذكرنا عرف.
١٤ ط: وهو الأصل.
١٥ ع: ولا يجوز.
١٦ ع ـ هذه.
١٧ ع: أتنكرون.
١٨ ط: وإن سلم.

ذلك فقد جاوز عنه إنكار[١] العقل.

فبعد ذلك، إطلاق هذه الأسامي على ذات الله تعالى من غير إرادة ما وضع له اللفظ خطأٌ من حيثُ اللغة والشرع.[٢] أما اللغة فلأنه استعمال اللفظ[٣] في غير ما وُضع له اللفظ، وأنه لا يجوز إلا بطريق المجاز؛ والمجاز لا يصح إلا[٤] بشرط نوع مناسبة بين محل[٥] الحقيقة ومحل المجاز، كاسم الأسد على الشُّجاع. ولا مناسبة بين الخلق وبين الله تعالى بوجه من الوجوه. وأما الشرع[٦] فلأن التوقيف شرط في إطلاق هذه[٧] الأسامي على الله تعالى حتى لا يجوزُ أن[٨] يسمى الله تعالى طبيبًا وإن كان عالِمًا بالأدوية والأدواء،[٩] ولا يسمى فقيهًا وإن كان عالِمًا بأحكام الحلال[١٠] والحرام. فإذا لم يرد التوقيف في هذه الأسامي في حقه[١١] لم يجز إطلاقها[١٢] على الله تعالى؛ كيف، وإن إطلاق هذه الأسامي[١٣] في حقه يوهم معنى التركب والحدوث، فلا يجوز أصلاً. والله الموفق.

القول في توحيد الصانع[١٤]

وإذا ثبت بما ذكرنا وجود الصانع وقِدَمه ثبت بطلان قول الدهرية في نفي الصانع ضرورةً. فبعد ذلك نقول: اتفق جمهور العقلاء على الصانع الواحد، وفي الثاني[١٥] والثالث والرابع اختلاف بينهم؛ فإن من ادّعى اثنين كالثنوية والمجوس،[١٦]

---

١ ع: فقد حوز إنكار؛ ط: وأنكر.
٢ د - والشرع.
٣ ط - (اللفظ) صح هـ.
٤ ل ط د - والمجاز لا يصح إلا.
٥ ل - (محل) صح هـ.
٦ ط د: وأما شرعًا.
٧ ل ط - (هذه) صح هـ؛ ع د - هذه.
٨ ل ع د - يجوز أن.
٩ ع: بالأدواء والأدوية.
١٠ ع: بالأحكام نحو الحلال؛ ط د: بالأحكام والحلال.
١١ ل د - في حقه.
١٢ ل د: إطلاقه. ط - (لم يجز إطلاقها على الله تعالى كيف وإن إطلاق هذه الأسامي) صح هـ.
١٣ ل ط د + استعماله.
١٤ التوحيد في الاصطلاح هو تجريد الذات الإلهية بمعنى أن الله واحد لا يُوجَد في ذاته تغيير ولا كثرة، والقول بإله واحد لا شريك له مباين للعالم ومدبّر له. وعند أبي منصور الماتريدي فهو المتوحد بالإلهية والمتفرد بالربوبية. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ٨٦/١ - ٨٧؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص١٢٨؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٦٤/٢.
١٥ ل واجب وفي الثاني؛ ع: والثاني.
١٦ فالمجوس هم الثنوية القائلون بأصلين اثنين، مدبّرين، قديمين، يقتسمان الخير والشر والنفع والضر، والصلاح والفساد، يسمون أحدهما النور والآخر الظلمة، وبالفارسية يَزْدَان وأَهْرِمَن؛ غير=

ومن ادعى[١] الثلاثة كالنصارى، ومن ادعى الأربعة[٢] كالطبائعيين،[٣] ومن ادعى[٤] السبعة كالأفلاكيين،[٥] فقد أَقَروا بالواحد.[٦] فقد[٧] توافقنا على صحة ما ادّعينا[٨] أن للعالم صانعًا واحدًا، فوجب القول به ولزم الدليل على من ادّعى الزيادة على الواحد، وهذا نوع مُوافَقة[٩] مع الخصوم. وتحقيق هذا الكلام على وجه الإلزام أن الصانع الواحد واجب في العقل[١٠] ضرورةً، لأن ما[١١] كان جائز الوجود لا بد وأن يكون وجوده مُستنِدًا إلى من هو[١٢] واجب الوجود بذاته[١٣] على ما ذكرنا.[١٤] فالواحد واجب الوجود[١٥] /[٨ظ] لإضافة الجائزات إليه، والثاني والثالث لو كان لكان من باب الجواز؛ ويستحيل أن يكون الصانع من باب الجواز، فلا يُتصور غير الواحد. ثم نقول: لو كان زائدًا على الواحد لكان معدودًا، وكل معدود محدود، وكل ما هو

= أن هناك المجوس الأصلية الذين زعموا أن الأصلين لا يجوز أن يكونا قديمين أزليين، بل النور أزلي والظلمة محدثة، ولهم كذلك اختلاف في سبب حدوثها. راجع حول المجوس: الفصل لابن حزم، ٣٥/١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩٣/١ ـ ٩٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٢٤٥ ـ ٢٦٣؛ واعتقادات للرازي، ص٨٦.

١ ع ط د: وادعى.

٢ ع د: وادعى الأربعة؛ ط: وادعى الرابعة.

٣ هم الطبيعيون، ويسمّون أيضًا بالطبائعيين أو الطبائعية؛ إنهم قوم قالوا بأن أصل الوجود مبني على الطبائع الأربع، فهي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. فقد ذهبوا إلى أن العالم مركّب منها، فهي قديمة في نظرهم، كما أن الأفلاك والكواكب قديمة أيضًا. وأول من قال بها هو أنبادوقليس، الفيلسوف اليوناني القديم. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٥٤ ـ ١٥٥، ١٧٨ ـ ١٧٩، ١٨٤ ـ ١٨٥، ٢١٠؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٣٥٩ ـ ٣٦٣؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٩١٢/١.

٤ ع ط د: وادعى.

٥ هؤلاء فرقة من فرق الصابئة زعموا أن الهياكل التي هي السيارات السبع أرباب وآلهة، وأن الله تعالى هو رب الأرباب وإله الآلهة. ومنهم من جعل الشمس إله الآلهة ورب الأرباب. وهم كانوا يتقربون إلى تلك الهياكل تقربًا إلى الروحانيات، فبالتالي إلى الباري تعالى. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٣٣٥ ـ ٣٣٦.

٦ ع: فقد أقروا بالوحدانية؛ ط د: فقد أقر بالواحد.

٧ ل ـ (فقد) صح هـ.

٨ ط: ما قلنا.

٩ ل ط د: نوع مدافعة.

١٠ ع: بالعقل.

١١ ل: (لأن من) صح هـ.

١٢ ل ـ (كان جائز الوجود لا بد وأن يكون وجوده مستندًا إلى من هو) صح هـ؛ د: إلى ما هو.

١٣ ل ـ (بذاته) صح هـ.

١٤ سبق هذا الكلام بالتفصيل في القول في حدوث العالم ووجوب الصانع تعالى.

١٥ ط د ـ الوجود.

محدود فهو محصور في حدّه، والمحصور مقهور،[١] والمقهور لا يكون إلٰهًا. قال الله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾،[٢] بيّن أنه واحد لا يُشبِه واحدًا من خلقه لأن الواحد من خلقه مقهورٌ، وهو الله[٣] الواحد القهّار.

وأما دليل التمانع[٤] في مسألة الوحدانية،[٥] وهو المشهور[٦] بين أهل الصناعة، فنقول: لو كان اثنين هل يقدر كل واحد منهما أن يمنع صاحبه[٧] عما يريد أم لا؟ فإن قلت: يقدر، كان كل واحد منهما مقهورًا لآخَر.[٨] وإن قلت: لا يقدر، فقد ثبت عجز كل واحد منهما.[٩] وإن قلت: يقدر أحدهما دون الآخَر، فالقادر[١٠] يكون إلٰهًا دون المقدور.[١١] أو نقول: إذا قدّرنا جوهرًا يوجَد في الزمان الثاني،[١٢] فلا يخلو إما أن يكون[١٣] كل واحد منهما قادرًا على إيجاده أو لم يكن، أو قدر أحدهما دون الآخَر. فإن قدر أحدهما دون الآخَر[١٤] فالقادر يكون إلٰهًا دون الآخَر. وإن قدر كل واحد منهما، فإذا أوجده أحدهما هل يبقى الآخَر قادرًا على إيجاده أم لا؟ إن قلت: يبقى، فهو باطل لأنه صار[١٥] موجودًا، وإيجاد الموجود محال، والمحال لا يدخل تحت قدرة أحد.[١٦] وإن قلت: لا يبقى،[١٧] فقد عجّزه صاحبُه بعد أن كان[١٨] قادرًا، أو تعطّلت قدرته بنفاذ قدرة صاحبه؛ وهذا أمارة كونه مضطرًا ومقهورًا؛[١٩] جل الصانع عن ذلك.[٢٠]

---

١ ع: مقهور فيه.
٢ سورة الزمر، ٣٩/٤.
٣ ل ع د ـ الله.
٤ ع د: فأما دليل التمانع.
٥ ع د ـ في مسألة الوحدانية؛ ط ـ (في مسألة الوحدانية) صح هـ.
٦ ط: فمشهور.
٧ د: ان يمنع الآخر.
٨ ع: فان قلت لا يقدر فقد ثبت عجز كل واحد منهما؛ ط ـ (فإن قلت: يقدر كان كل واحد منهما مقهورا لآخر) صح هـ.
٩ ع: وان قلت يقدر كان كل واحد منهما مقهورا لآخر.
١٠ ل: (يكون القادر) صح هـ.
١١ ع: دون المقهور والمقدور.
١٢ ل: في الثاني؛ ط: في زمان الثاني؛ د: في الثاني من الزمان.
١٣ ع ط: اما أن كان.
١٤ ل ـ دون الآخر؛ ع ـ فإن قدر أحدهما دون الآخر
١٥ ل ع ط: لأنه لما صار.
١٦ ع: قدرة أحدهما.
١٧ ل ط: (لا يقدر) صح هـ؛ ع د: لا يقدر.
١٨ ل: (أن يكون) صح هـ.
١٩ ع ط د: وهذا أمارة كونه مقهورا.
٢٠ هذا هو دليل التمانع عند أهل السنّة. راجع حول أدلة الوحدانية عند أهل السنّة والحكماء والمعتزلة بالتفصيل: اللمع للأشعري، ص٢٠؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٨٥ ـ ٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٨١ ـ ٩٢؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٥٧٩ ـ ٥٩٣.

فإن قيل: هذا الواحد متى أوجد هذا[١] الجوهر، لا يبقى هو أيضًا قادرًا على إيجاده ثانيًا،[٢] ومع ذلك لا يُوصَف بتعطيل[٣] القدرة ولا بالعجز، فكذا هذا الآخَر. قلنا: إيجاد ما كان[٤] كان قادرًا على إيجاده تنفيذ[٥] القدرة، وتنفيذ القدرة[٦] لا يكون تعطيلاً ولا عجزًا. فأما الآخَر لما زعمت أنه كان قادرًا وتعطّلت قدرته بنفاذ قدرة صاحبه وبطلت ولم يمكنه دفع ذلك عن نفسه كان هذا أمارة كونه عاجزًا مقهورًا؛ وهو المراد بقوله[٧] تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾؛[٨] أو ينقل الكلام من القدرة إلى الإرادة، وهو المتلقّى من كتاب الله تعالى حيث قال: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ /[٩و] كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾.[٩] فنقول: إذا أراد أحدهما خلق الموت في جسم مثلاً وأراد الآخَر خلق الحياة في هذا الجسم، فإما أن تَنفذ إرادتهما، أو لم تنفذ،[١٠] أو تنفذ إرادة[١١] أحدهما[١٢] وتتعطل[١٣] الأخرى؛ وتنفيذ كليهما[١٤] مُحال، وفى تعطيل كليهما[١٥] بطلان[١٦] ألوهيتهما. ولو نفذت إرادة أحدهما دون الآخَر كان أحدهما قاهرًا والآخَر مقهورًا، فيكون القاهر إلٰهًا دون المقهور.

فإن قيل: هلاّ قلت: إنهما يتوافقان في إرادة الأشياء ولا يختلفان خصوصًا على أصلكم، فإن الإرادة تلازِم العلم عندكم، وإذا علم أحدهما[١٧] وجود الحياة في شخص لم يُرِد الآخَر[١٨] موته، فلا يتحقق الخلاف. قلنا: لو ثبتت[١٩] الموافقة بينهما إما أن كانت الموافقة بينهما[٢٠] لثبتت ضرورية أو اختيارية؛ فإن كانت ضرورية ثبت عجزهما واضطرارهما في الموافقة. وإن كانت اختيارية[٢١] يمكن تقدير

١ ع ـ هذا.
٢ ل ط د ـ ثانيًا.
٣ ل: (بتعطل) صح هـ.
٤ ع: قلنا الواحد لما كان.
٥ ع: التنفيذ.
٦ ع ـ وتنفيذ القدرة.
٧ د: من قوله.
٨ سورة فاطر، ٢/٣٥.
٩ سورة الزمر، ٣٨/٣٩.
١٠ ع + إرادة أحدهما.
١١ ط د ـ إرادة.
١٢ ل ـ (إرادة أحدهما) صح هـ؛ ط د: احديهما.
١٣ د: وتعطلت إرادة.
١٤ ل د: كلاهما؛ ع: (كلاهما) صح هـ.
١٥ د: كلاهما.
١٦ ل: (يبطلان) صح هـ.
١٧ ع + من الإلٰهين.
١٨ ل ط د: لا يريد الأخر؛ ع ـ الآخر.
١٩ ل ع: لو ثبت.
٢٠ ع ـ إما أن كانت الموافقة بينهما.
٢١ ط ـ (فإن كانت ضرورية ثبت عجزهما واضطرارهما في الموافقة وإن كانت اختيارية) صح هـ.

الخلاف[١] بينهما، فيتحقق الإلزام على ما قرّرنا. وما تقول: إن[٢] الإرادة تلازم العلم عندكم. قلنا: عندنا الإرادة لا تلازم العلم، بل تلازم[٣] الفعل، إذ ليس من ضرورة كون الشيء معلومًا أن يكون مُرادًا،[٤] فإن ذاته وصفاتِه معلومة[٥] لله تعالى ولم يصح أن تكون مُرادة له؛[٦] وكذا المعدوم الذي لا يُوجَد[٧] معلوم له تعالى بمعنى[٨] أنه لو وُجِد كيف يُوجَد، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾،[٩] ومع ذلك ليس بمُراد. هذا هو الإلزام على من خالفَنا في هذه المسألة على سبيل الإجمال.[١٠]

وأما الكلام على كل واحد منهم على التعيين:[١١] أما الثنوية فإنهم يزعمون أن الصانع هو النور والظلمة، ويسمّون النور يَزْدان وهو خالق الخيرات، ويسمون الظلمة[١٢] أهْرِمن وهو خالق الشرور[١٣] والقبائح، ويدّعون أن النور أقدم فحدثت[١٤] منه الظلمة. فنقول: حدثت الظلمة بذاتها أم بإحداث النور إياها؟ إن قلت: بذاتها، فإذَا جوّزت[١٥] حدوث[١٦] شيء بذاته فلتقل بحدوث[١٧] العالم بذاته، وفيه تعطيل الصانع لا إثبات الصانعين. وإن قلت: بإحداث النور إياها، فنقول: أحدثها[١٨] مضطرًا أو مختارًا؟[١٩] /[٩ظ] إن قلت: مضطرًا، فالمضطر لا يكون خالقًا.[٢٠] وإن قلت: مختارًا، فنقول: هل عَلم[٢١] ما يكون فيه[٢٢] من[٢٣] الشرور والقبائح أم لا؟ إن قلت:

---

١ ع: الاختلاف.
٢ ل - (إن) صح هـ.
٣ ط: بل هي مما تلازم؛ د: بل هي تلازم.
٤ د: مرادا له.
٥ ع: معلوما؛ د: معلوم.
٦ ع د: أن يكون مرادا له؛ ط - له.
٧ ل ع ط - الذي لا يوجد.
٨ ل - (بمعنى) صح هـ؛ ع ط د - بمعنى.
٩ سورة الأنعام، ٢٨/٦.
١٠ لعله يجب علينا أن نشير في هذا المقام إلى الفرق الدقيق بين مذهب التوحيد ومذهب وحدة الوجود؛ فوجود العالَم في مذهب التوحيد متوقف على وجود الله، ووجود الله غير متوقف على وجود العالم. وأما من وجهة نظر مذهب وحدة الوجود فكل منهما عندهم عين وجود الآخر اضطرارًا لأن نسبة الله إلى العالم عندهم كنسبة الجوهر إلى أعراضه؛ فالجوهر واحد والأعراض متكثرة، ولكن لا جوهر بلا أعراض ولا أعراض بلا جوهر.
١١ ل: منهم على اليقين؛ د: منهما على التعيين.
١٢ ل د: خالق الخيرات والظلمة؛ ط: خالق الخير والظلمة.
١٣ ع: وهو خالق الشر.
١٤ ع ط: فحدث.
١٥ ع: فإذا جوزتم.
١٦ ل: (وجود) صح هـ؛ د: وجود.
١٧ د: حدوث.
١٨ ل: (إحداهما) صح هـ؛ ط: في إحداثها.
١٩ ط: مضطر أم مختار.
٢٠ ع د: صانعًا؛ ط: إلهًا.
٢١ د: هل يصلح.
٢٢ ط: منه.
٢٣ ع - من.

لم يعلم، فقد أثبتّ الجهل للنور. وإن قلت: يعلم،[١] فقد وصفتَ النور بالسفه والشر حيث أوجد الظلمة، وهو أصل كل شر وقبيح.[٢] ولأن أفعال الظلمة لما كانت متضادة كيف تقول: هل يقدر النور على دفعها وإبطالها أم لا؟ إن قلت: لا، فقد[٣] ثبت[٤] العجز. وإن قلت: يقدر ولا يدفع، فهذا منه شر وفساد.[٥]

وأما الكلام على من يدّعي الثلاثة وهم النصارى، يزعمون أن الله تعالى جوهر واحد وهم ثلاثة أقانيم. والأقنوم عندهم الصفة وجمعه أقانيم.[٦] ويقولون: ذات، وعلم، وحياة؛ فيسمون الذات أبًا، والعلم ابنًا، والحياة روحًا.[٧] وفساد هذه الهذيانات من وجوه لو ذكرناها لطال بها الكلام.[٨] وأظهَرُها أن هذه تحكّمات[٩] لا دليل عليها لا من جهة العقل ولا من جهة النقل، وأن تسمية الذات أبًا والصفة ابنًا لم يُعرَف عقلاً ولا نقلاً؛ ولأنهم سمّوا[١٠] الذات أبًا ثم عدّوه في الصفات فقالوا: ثلاثة أقانيم أحدها الذات، ولأنهم سموا أحدهما[١١] أبًا والآخر ابنًا وجعلوهما قديمين، ولا بد أن يتقدم الأب على الابن. ولأنهم قصروا على صفتي[١٢] العلم والحياة، فإما أن يُثبِتوا له القدرة والإرادة وسائر صفات الكمال أم لا؛ فإن لم

---

١ ل ط د: نعم.
٢ ط: كل شرور وقبائح.
٣ ل ط د ـ فقد.
٤ ل: لأثبت؛ ط د: يثبت.
٥ فالمؤلف في رده على الثنوية هنا قد وقع في خلط واضح بين الثنوية والمجوس، فإن الثنوية ذهبوا إلى أن النور والظلمة أزليان قديمان بخلاف المجوس فإنهم قالوا بحدوث الظلام إذ قالوا بتساويهما في القِدَم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. فلذلك نعتبر هذا الرد في نص الكتاب ردًا على المجوس وليس على الثنوية. ولعل النسفي في تبصرة الأدلة (٩٣/١ ـ ١٠٨) كان في هذا الموضوع أكثر دقة، إذ أتى في كتابه المذكور بردّ وجواب مفصل على المجوس والثنوية على حدة. راجع كذلك: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٨٠ ـ ١٩٠؛ والتمهيد للباقلاني، ص٦٨ ـ ٧٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٢٦٤.
٦ الأقنوم: الجوهر، والشخص، والأصل. وجمعه أقانيم، ويستعمل عند المسيحيين العرب للدلالة على الثالوث الأقدس.
٧ راجع في ذلك بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٨٧؛ والتمهيد للباقلاني، ص٧٨ ـ ٩٥؛ والفصل لابن حزم، ٤٧/١ ـ ٦٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٢٣٤ ـ ٢٤٣؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٢١، ٢٢؛ واعتقادات للرازي، ص٨٤ ـ ٨٥.
٨ ل: لطال بها الكلام؛ ع: لطال الكتاب؛ ط: لطال به الكتاب؛ د: لطال بها الكتاب.
٩ ل: (محكمات) صح هـ.
١٠ ع: ولأنهم يسمون؛ ط: أو لأنهم سموا.
١١ ع: ولأنهم يسمون أحدها؛ ط: ولأنهم سموا أحدها.
١٢ ط: على صفتين.

يُثبتوا[١] كان نقصًا. وإن أثبتوا فهلا جعلوه سبعة أقانيم أو ثمانية أو أكثر على حسب الصفات.[٢] ومنهم من جعل عيسى [ابن مريم] ابنًا له ومريم صاحبةً له على مجرى عادة[٣] المخلوقات. وهذا أشنع[٤] من الأول، فإن فيه إثبات الحاجه لله تعالى إلى[٥] خلقه والتجزئة والتبعيض، وكل ذلك أمارات[٦] الحدث. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وإنما وقعوا في ادعاء هذه المحالات[٧] لأنهم رأوا عيسى تَولّد من مريم من غير أب، وليس خلق عيسى ابن مريم[٨] من غير أب[٩] بأعجب من خلق آدم من غير أب ولا أم[١٠] كما دل عليه الكتاب بقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾.[١١]

وإن قالوا: جرى على يدي[١٢] عيسى عليه السلام من الأعجوبات[١٣] ما عجز عنه أهل عصره من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى[١٤] وغير ذلك من المعجزات.[١٥] قلنا:[١٦] نعارضهم[١٧] بما جرى على يدي[١٨] غيره من الأنبياء من المعجزات/ [١٠و] ما يعجز[١٩] عنه[٢٠] أهل العصر[٢١] عن الإتيان بمثله، فهلا ادّعيتم فيه مثل ذلك؟ ولا مَخلص[٢٢] لهم عن هذا الإلزام.[٢٣]

---

١ ل - (أم لا فإن لم يثبتوا) صح هـ؛ د - أم لا فإن لم يثبتوا.
٢ ع: حسب وفق الصفات.
٣ ط: للعادة.
٤ ل: (شنيع) صح هـ.
٥ ط: (على) صح هـ.
٦ ل ط: أمارة.
٧ ع: وإنما وقعوا في هذه المحالات.
٨ ل ع د - بن مريم.
٩ ع - خلق عيسى بن مريم من غير أب؛ ط - من غير أب.
١٠ ط: من غير أب وأم.
١١ سورة آل عمران، ٥٩/٣.
١٢ ع د: أجرى على يد؛ ط: أجرى على يدي.
١٣ ع: من المعجزات.
١٤ ل: وإحياء الأموات.
١٥ انظر على سبيل المثال سورة آل عمران، ٤٩/٣، وسورة المائدة، ١١٠/٥.
١٦ ل ط د - قلنا.
١٧ ل ع: نعارضكم.
١٨ ل د: بما أجرى على يد؛ ع: بما أجرى على أيدي.
١٩ ل: من المعجزات التي؛ ع: بالمعجزات ما يعجز.
٢٠ د - عنه.
٢١ ع: أهل عصره.
٢٢ د: ولا محيص.
٢٣ إن مذهب النصارى يتحصل منه أنهم أثبتوا ذاتًا موصوفة بصفات ثلاثة، إلا أنهم وإن سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل أنهم يجوّزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم بأنفسها، وإلا لما جوّزوا عليها أن تحل في الغير وإن تفارق ذلك الغير مرة أخرى. فهم وإن كانوا يسمونها بالصفات إلا أنهم في الحقيقة يثبتون ذوات متعددة قائمة بأنفسها وذلك محض الكفر. قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٨٩ - ٢٩١؛ ومفاتيح الغيب للرازي، ٣٤٦/٣.

وأما الرد على من قال بالأربع، وهي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وتُسمّى هذه الطائفة الطبائعية،[١] فنقول: هذه أعراض لا قيام لها بذواتها[٢] ولا بقاء لها في أنفسها، بل هي تحدث ساعة فساعة وتتلاشى من غير فصل[٣] فكانت حادثة؛ ومَحالُّها[٤] لما كانت لا تخلو عن هذه الحوادث فهي أيضًا[٥] حادثة، والحادث لا يكون[٦] إلٰهًا. ولأنا نرى[٧] بعضها مقهورًا ببعض ومغلوبًا ببعض[٨] ولا يُتصور[٩] أن يكون القاهر والغالب مقهورًا ومغلوبًا. وما كان مغلوبًا أو يُتصور أن يكون مغلوبًا لا يكون إلٰهًا.[١٠]

وأما الرد على الأفلاكيين، وهم[١١] المنجمة، أنهم قالوا بالمدبرات السبع؛ وزعمت[١٢] طائفة منهم[١٣] أن الشمس إلٰهٌ وما سواها[١٤] تَبَعٌ لها.[١٥] فنقول: حكمتم عليها وعلى كل واحد من هذه السبعة[١٦] بالهبوط والصعود[١٧] والسعد والنحس، فبعضها مقهورة ببعض ومحترق[١٨] ببعض؛ والخسوف والكسوف[١٩] ظاهران[٢٠] فيها، وطلوعها[٢١] من المشرق وغروبها في المغرب[٢٢] كلَّ غداءٍ ومساءٍ مُشاهَد محسوس؛ ثم انتقالها من برج إلى برج ومن منزل إلى منزل متَّفَق[٢٣] عليه عندهم.[٢٤] وكل ذلك أمارات[٢٥] التسخير[٢٦] والقهر ممن خلق السماوات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓۗ﴾.[٢٧] فصح

---

١ هم الطبيعيون، ويسمّون أيضًا بالطبائعيين أو الطبائعية؛ فقد سبق التعريف بهم ص٦٢.
٢ ع د: بذاتها.
٣ ل: (قصد) صح هـ.
٤ ع: ومحلها.
٥ ع: فاذا هي؛ ط: فهي إذا؛ د: وهي اذا.
٦ ع: والحوادث لا تكون.
٧ د: ولا نرى.
٨ ط ـ (ومغلوبا ببعض) صح هـ.
٩ ع: فكيف يتصور.
١٠ راجع بالتفصيل في الرد على هؤلاء الطبائعية: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٥٤ ـ ١٥٥، ١٧٨ ـ ١٧٩، ١٨٤ ـ ١٨٥، ٢١٠؛ والتمهيد للباقلاني، ص٥٢ ـ ٦١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص١٢٠؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩.
١١ ل: على الأفلاكيين وهي؛ ع: على الأفلاكية وهم.
١٢ ع ط: وزعم.
١٣ ع ـ منهم.
١٤ ع: وما سوى ذلك.
١٥ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ٣٣٦.
١٦ ع: من هذه السبع.
١٧ ل ط د ـ والصعود.
١٨ ل: محرقة؛ ع: ومحتقر.
١٩ ل ـ (والكسوف) صح هـ
٢٠ د: فظاهران.
٢١ ل ع د: فيهما وطلوعهما.
٢٢ ع: الى المغرب.
٢٣ ع: فمتفق.
٢٤ ط ـ عندهم.
٢٥ ط د: أمارة.
٢٦ ل: (كون المسخر) صح هـ؛ ع: التسخر.
٢٧ سورة الأعراف، ٧/٥٤.

بما ذكرناه[1] أن لا خالق إلا الله[2] ولا مُقدِّر للكل إلا الله[3] الواحد الأحد[4] الفرد الصمد.[5] تعالى الله عما يشركون علوًّا كبيرًا.

القول في معنى الواحد والأحد وما يتصل بهذا الفصل من[6] معرفة هذين الاسمين

وقد نطق بهما القرآن، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾،[7] وقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾،[8] ثم اختلفوا في معناهما. قال بعضهم: كلاهما واحد، ويستعمل كل واحد منهما في معنى الآخر.[9] وقال بعضهم: لا، بل يفيد كل واحد منهما ما لا يفيده الآخر وإن كان مأخذ الاشتقاق من حيث اللغة واحدًا، واستعمال كل واحد منهما بدلاً عن الآخر بطريق التوسع، وهو الأصح.

واختلفوا في الفرق أيضًا؛ والأشبه عندنا أن الواحد يستعمل لإفادة الصفات،

---

١ ل د: فصح ما ذكرنا؛ ع: فيصح بما ذكرناه؛ ط: فيصح ما ذكرنا.
٢ ل ع د - إلا الله.
٣ ل ط د - الله.
٤ ع - الأحد.
٥ وقد رد القرآن الكريم على هؤلاء الناس برد مفحم على لسان خليله إبراهيم عليه السلام (انظر: سورة الأنعام، ٦/٧٥ - ٧٩)؛ ثم حاول القاضي عبد الجبار بناءً على مفهوم تلك الآيات القرآنية أن يقول في الرد على هؤلاء المنجمة بأن هذه النجوم ليست بأحياء فضلاً عن أن تكون قادرة؛ والفاعل المختار لا بد من أن يكون حيًا قادرًا، وأن الشمس على ما هي عليه من الحرارة لا يصح أن تكون حية لأن الحياة تحتاج إلى بنية مخصوصة هي اللحمية والدمية وهي مفقودة فيها. فلو كانت الشمس قادرة لوجب وقوع الاختلاف في تصرفاتها، فتطلع تارةً من الشرق وتارةً من الغرب، ومعلوم أنه لا اختلاف في حركاتها بل هي على طريقة واحدة ووتيرة مستمرة. راجع في ذلك بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٨٥ - ٨٩، ١٨٦ - ١٩٠؛ والتمهيد للباقلاني، ص٦١ - ٦٨؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص١٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٨١ - ١٠٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٣٣٩ - ٣٤١.
٦ ل ط: ومما يتصل بهذا الفصل؛ ع: وما يتصل بهما الفصل من؛ د: القول في معنى الواحد وما يتصل بهذا الفصل من.
٧ سورة الرعد، ١٣/١٦.
٨ سورة الإخلاص، ١١٢/١.
٩ لقد ذهب الخليل بن أحمد وأبو عبيد وعلماء المعتزلة وعلى رأسهم أبو هاشم إلى أن الواحد والأحد بمعنى واحد؛ فقال الخليل: يجوز أن يقال: أحد، اثنان، وأصل أحد وَحَدَ، إلا أنه قلبت الواو همزة للتخيف. وكذا قال أبو إسحاق النحوي. والمفهوم من كلام الباقلاني في الإنصاف أنه هو أيضًا يذهب إلى أن الواحد والأحد بمعنى واحد. راجع: الإنصاف للباقلاني، ص٣٣؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٥٧٧؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٤٦٢.

والأحد يرجع إلى الذات، كما يقال: فلان واحد زمانه ووحيد أقرانه، ويعنون بذلك تفرده بصفات لا يشاركه غيره فيها من أهل الزمان، كما قيل:[١]

لـكـل زمـانٍ واحـدٌ يُـقـتَـدَى بـه وهـذا زمـان لا شـك أنـت واحِـدُهُ[٢]

والأحد عبارة عن التفرد[٣] بذاته بحيث لا يقبل الانقسام؛ /[١٠ظ] ولهذا قال بعضهم في وصف الله تعالى بالوحدانية: إنه تعالى[٤] أحد في ذاته، واحد في صفاته. ومعنى قولهم: أحد في ذاته، أن ذاته[٥] لا يقبل التجزئة والانقسام ولا يتصور له المثل، إذ لو تصور له المثل يصير[٦] اثنين على تقدير انضمام مثله[٧] إليه، فلم يبق هو أحدًا[٨] بعد الانضمام. ولو كانت أحديته بذاته لَما صار اثنين بانضمام غيره[٩] إليه مع قيام ذاته، وهو معنى ما قيل: إنه أحد[١٠] لا من جهة العدد، وما سواه ليس بأحد[١١] بذاته بل بالإضافة إلى جنس[١٢] أو نوع. مثلاً إذا قيل:[١٣] أحد الأشخاص، فهو أحد بالإضافة إلى جميع الأشخاص لا في ذاته، فإن ذاته[١٤] يشتمل على أجزاء وأعضاء وأبعاض نحو الوجه واليد والبطن والرجل. وإذا قيل: أحد أعضائه، وهو الوجه مثلاً، فهو[١٥] أحد بالإضافة إلى جميع الأعضاء لا في ذاته، فإنه يشتمل على الجبهة والعين والأنف والخد[١٦] والفم[١٧] والذقن. وإذا قيل: أحد العينين، فهو أحد بالنسبة

---

١ ل ط ـ (كما قيل)؛ ط هـ: (كما قال الشاعر) صح هـ.

٢ ل ـ لكل زمان واحد يقتدى به وهذا زمان لا شك أنت واحده؛ ط ـ (لكل زمان واحد يقتدى به وهذا زمان لا شك أنت واحده) صح هـ.
هذا البيت كتبه أبو عبادة الوليد بن عبيد بن يحيى البحتري (ت ٢٨٤هـ/٨٩٧م) في حق شخص يقال له: طاهر بن محمد الهاشمي الذي كان بمدينة حلب (سوريا) والذي كان ينفق ماله على الشعراء؛ وعندما أرسل إلى البحتري مائة وخمسين دينارًا وحلف أنه لا يردها عليه وسيرها، أنشأ يقول:
شكرتك إن الشكر للعبد نعمةٌ ومَن يشكر المعروفَ فالله زائدُه
لكل زمان واحد يقتدى به وهذا زمان أنت لا شك واحدُه
لم نجد البيت في ديوان البحتري (قسطنطينية ١٣٠٠)، بل وردت القصة المذكورة كاملة بالأبيات معًا في وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٦/٦ ـ ٢٧.

٣ ع ط: عن تفرده.

٤ ل ـ (بالوحدانية إنه تعالى) صح هـ.

٥ ع ـ أن ذاته.

٦ ع: لتصور.

٧ د: المثل.

٨ ل ع: واحدا؛ ط: واحد؛ د + واحدا.

٩ ط: (مثله) صح هـ.

١٠ ل: (واحد) صح هـ.

١١ ع: أحدا؛ ط: أحد.

١٢ د: إلى جميع جنس.

١٣ ع: مثلا اذا قيل إن ذاته.

١٤ ع: وإن ذاته.

١٥ ل: وهو.

١٦ ع + واليدين.

١٧ ل: والذقن؛ ع: واليدين؛ د ـ والفم.

إليهما دون ذاته،[١] فإنه[٢] يشتمل على الأشفار والحدقة والبياض والسواد، حتى انتهى إلى الجزء الذي لا يتجزأ، فهو أيضًا ليس بأحد بذاته إذ لو قدرنا جزءًا آخَر بجنبه من جنسه يصير[٣] كلاهما اثنين. ولو كانت أحديته بذاته لما صار اثنين بانضمام غيره إليه مع قيام ذاته الموجب للأحدية. وكذا[٤] الاثنان يصيران ثلاثة بانضمام جزء آخَر إليهما.[٥] فصح[٦] أن الأحد بذاته هو الذي لا يتصور له المثل ويستحيل انضمام غيره إليه، وهو الله ﷻ.

وأما الواحد فهو الموصوف بصفات يتفرد بها عن غيره، نحو[٧] الجلال، والعظمة، والكبرياء، والقدرة المحيطة، والعلم الذي لا يَعزب عنه شيء[٨] في الأرض ولا في السماء،[٩] ولا يتصور أن يشاركه غيره في هذه الصفات، فثبت أنه واحد في صفاته. وبطل ادّعاء المعتزلة [في] توحيد الله تعالى بنفي الصفات،[١٠] فإنا بيّنا أن إثبات هذه الصفات على وجه لا يشاركه فيها غيره،[١١] فوجب[١٢] كونه واحدًا فكيف يكون منافيًا للتوحيد؟[١٣] الله الموفق.

القول في استحالة كونه جسمًا أو ذا صورة

وإذا ثبت بما ذكرنا أنه تعالى صانع العالم ومنشؤه بعد العدم، وهو واجب[١٤] الوجود، ولا يتعلق وجوده بغيره[١٥] بل ثبت وجود /[١١و] ما سواه بإيجاده، فثبت [١٦]استحالة كونه جسمًا أو ذا صورة. وزعمت اليهود وغلاة الروافض[١٧]

---

١ ط: دون ذواتها.
٢ ل ط: فإنها؛ د: فإنهما.
٣ ط: فيصير.
٤ د: وكذلك.
٥ ع: إليه.
٦ ط: فيصح.
٧ ع: وهو.
٨ ع: مثقال شيء.
٩ ل ط: في السماوات والأرض؛ ع: في السماء وفي الأرض.
لعل المؤلف يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ (سورة يونس، ١٠/٦١).
١٠ ع ـ فثبت أنه واحد في صفاته وبطل ادعاء المعتزلة في توحيد الله تعالى بنفي الصفات.
١١ د: لا يشاركها غيره.
١٢ ط د: يوجب.
١٣ ل ط: للوحدة.
١٤ ع: وهو الواجب.
١٥ ل: (بشيء) صح هـ؛ ع د: بشيء؛ ط + بشيء.
١٦ ل د: ثبت.
١٧ وأما الروافض فهم بداية ظهور التشبيه في الإسلام مثل بنان بن سمعان، الذي كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح. وتبعه هشام بن الحكم، وهشام بن سالم الجواليقي، ويونس بن عبد الرحمن=

والمشبهة [١] والكرامية [٢] أنه جسم، وهشام بن الحكم [٣] ومن تابعه يصفه بالصورة، وقد حكى عنه في ذلك خرافات لا يحل لعاقل [٤] أن يتفوه بها [٥] فضلاً من أن يثبتها في كتاب. [٦]

فنقول: قد بيّنا أن الجسم هو المتركب [٧] عن الجواهر؛ وإذا استحال كونه جوهرًا استحال كونه جسمًا. ولأن كل مجتمِع يجوز افتراقه وكل مفترِق يجوز اجتماعه، وما يجوز فيه الحالتان فاختصاصه بأحد الجائزين لا يكون إلا بتخصيص مخصِّص، وذلك أمارةُ تعلّقِ وجوده بغيره. ولأن ما كان جسمًا كان مقدرًا ضرورة، والمقدر [٨] يجوز أن يكون أكبر أو أصغر منه، فلا بد من [٩] أن يتعلق

القمي، وأبو جعفر الأحول الذي كان يُدعى شيطان الطاق؛ ومنهم مقاتل ابن سليمان، وداود الجواربي أيضًا. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٦٦/١، ٢٣٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٣ ـ ٧٦؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٥٣ ـ ٥٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١١٩/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٧، ١٧٩ ـ ١٩٧.

١ فالمشبهة صنفان: صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، وصنف آخرون شبهوا صفاته بصفات غيره. وكل صنف من هذين الصنفين مفترقون على فرق شتى. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٩٠، ١٥٠، ١٥٩، ١٦٨، ١٨٨؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٧٠ ـ ٧١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢١٤ ـ ٢١٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ ـ ١١٠.

٢ هم أتباع أبي عبد الله محمد بن كرّام، فهو كان من زهّاد سجستان. وهؤلاء طوائف متعددة، وكلهم يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث. فالمتقدمون منهم يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث، وله جهة ومكان. غير أن المتأخرين منهم كانوا يتبرؤون عن إثبات التركيب لما ظهر لهم من فساد ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه تعالى جسم أي موجود، والبعض الآخر بأنه جسم أي قائم بنفسه. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٥ ـ ٧٠؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠٢ ـ ٢١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٢٠/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١١ ـ ١١٧؛ واعتقادات للرازي، ص٦٧.

٣ هو هشام بن الحكم الشيباني بالولاء، والكوفي، الشيعي أبو محمد (ت ١٩٠هـ/٨٠٥م)؛ متكلم، مناظر، كان شيخ الإمامية في وقته. وُلد بالكوفة ونشأ بواسط، وسكن بغداد، ولما حدثت نكبة البرامكة استتر وتوفي بالكوفة. وإليه تنسب فرقة الهشامية. انظر: تكملة الفهرست لابن النديم، ص٧؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١٩٤/٦؛ والأعلام للزركلي، ٨٢/٩.

٤ ع: للعاقل.

٥ ط: بهذا.

٦ راجع في ذلك بالتفصيل: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٨١/١ ـ ٢٨٣؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٢٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٤؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٤٨ ـ ٥١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١١٩/١؛ واعتقادات للرازي، ص٦٤.

٧ ط: المركب.

٨ ط: والمقدور.

٩ ع - من.

بمقدور[1] يخص[2] هذا القدر عن غيره، وذلك من أمارة الحدث. وكذا الصور في ذاتها مختلفة، واجتماعه على جميع الصور محال، وتخصيص[3] البعض لا يكون إلا بمخصص. ولأن الصورة[4] لا تتحقق[5] إلا بالتركب، وقد أبطلنا ذلك.[6]

وقول[7] بعضهم: إنا نقول: إنه[8] جسم لا كالأجسام كما تقولون:[9] إنه شيء لا كالأشياء استدلال فاسد؛[10] فإنا نثبت[11] معنى الشيئية أولاً،[12] وهو الثبوت والوجود، ثم بعد ذلك ننفي المشابهة والمماثلة بينه وبين سائر الموجودات بقولنا: لا كالأشياء.[13] فأنتم بقولكم: جسم[14] هل تثبتون معنى الجسمية وهو التركب[15] أم لا؟ فإن أثبتم ذلك، وقد أبطلناه،[16] لا ينفعكم[17] قولكم لا كالأجسام؛ وإن نفيتم معنى التركب لا يكون هو جسمًا، فلا يكون[18] نظير ما قلنا؛[19] قلنا: إنه شيء[20] لا كالأشياء.

ومن أطلق اسم الجسم وعنى به القائم بالذات دون المتركب، فهو[21] فاسد؛ فإنه لم يَرِد به التوقيف واستحال ثبوت معناه في العقل.[22] ويقال لهم: ما الفصل

١ ل د: بمقدر؛ ع: بمقدار.
٢ ل: (يختص) صح هـ؛ ع: يختص.
٣ ل: (وتخصص) صح هـ.
٤ ع: ولأن الصور؛ ط: فلأن الصورة؛ د: لأن الصورة.
٥ ع: لا تتصور.
٦ راجع الأدلة بالتفصيل في نفي الجسمية: اللمع للأشعري، ص٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٢١/١ - ١٤٠؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٥٠٠ - ٥٠٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٦٥/٢ - ٦٦.
٧ ع: فان قيل.
٨ ع - بعضهم إنا نقول إنه.
٩ ل: كما نقول.
١٠ ط: استدلالا فاسدا.
١١ ع: فانا نقول تبين.
١٢ ط - أولا.
١٣ راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٨١/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٧، ١٩٣؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٠٩.
١٤ ع + لا كالأجسام.
١٥ ط: المتركب.
١٦ ع ط: فقد أبطلناه.
١٧ ع: ولا ينفعكم.
١٨ ط: ولا يكون.
١٩ ع: لما قلنا.
٢٠ د: إنه لا شيء.
٢١ ع: دون المركب هو.
٢٢ إن المتأخرين من الكرامية هم الذين أطلقوا اسم الجسم وعنوا به القائم بالذات، لأنهم كانوا يتبرؤون عن إثبات التركيب لما ظهر لهم من فساد ذلك، فذهب بعضهم إلى أنه تعالى جسم بمعنى أنه موجود، والبعض منهم قال بأنه جسم بمعنى أنه قائم بنفسه. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٥ - ٧٠؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠٢ - ٢١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٢٠/١.

بينكم وبين من يسميه جسدًا؟ ويقول: عنيت به القائم بالذات. فأما اسم[١] «الشيء» و«النفس» ليس من هذا القبيل، فإنه ورد بهما[٢] الشرع، قال الله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾،[٣] وقال[٤] تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ﴾؛[٥] ومعنى الاسمين لا يحيله العقل في حق الله تعالى فإنهما عبارتان عن مجرد الوجود، وهو[٦] ثابت في حق الله تعالى.[٧] والله الموفق.

/[١١ظ] القول في استحالة كونه متمكنًا أو ذا جهة

ثم[٨] لما ثبت أن[٩] وجود ما سواه بإيجاده وبقاء غيره بإبقائه استحال أن يكون هو[١٠] متمكنًا في مكان أو يكونَ شيء[١١] من ذلك حاملاً لذاته، بل العرش والكرسي والسماوات والأرض كلها محمول بقدرته[١٢] فاستحال أن يكون حاملاً لذاته.[١٣]

وخالفَنا في هذه المسألة الكرامية، والمشبهة، والنجارية،[١٤] والمعتزلة. قالت[١٥] المشبهة والمجسمة[١٦] والكرامية: إنه في مكان مخصوص وهو العرش.[١٧]

---

١ ع: فإنه اسم.
٢ ع: به.
٣ سورة الأنعام، ١٩/٦.
٤ ط: وقال الله.
٥ سورة المائدة، ١١٦/٥.
٦ ط: وهذا.
٧ ع - فإنهما عباراتان عن مجرد الوجود وهو ثابت في حق الله تعالى.
٨ ع ط - ثم.
٩ ل - (ان) صح هـ.
١٠ ع - هو.
١١ ل: شيئًا؛ د: الشيء.
١٢ ع ط: قدرته.
١٣ ع - فاستحال ان يكون حاملا لذاته.
١٤ هم أصحاب الحسين بن محمد النجار، وافقوا المعتزلة في نفي الصفات والصفاتية في خلق الأعمال. وأنكر النجار رؤية الله بالأبصار وأحالها، ثم ذهب إلى القول بحدوث الكلام، وقال في العقل قبل ورود السمع مثل ما قالت المعتزلة. والإيمان والعلم عندهم عبارة عن التصديق؛ والباري تعالى بكل مكان ذاتًا ووجودًا، لا معنى العلم والقدرة. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٥ - ١٩٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٨ - ٩٠.
١٥ ع: فأبت؛ د: وقالت.
١٦ هم قوم شبّهوا ربهم بصورة الإنسان؛ فهم عدة طوائف مثل البيانية، والمغيرية، والجواربية، والهشامية، فإنهم كانوا يعبدون إنسانًا مثله، وكان حكمهم في الذبيحة والنكاح كحكم عبدة الأوثان فيها. وأما مجسمة خراسان من الكرامية فيقولون: إن الله له حد ونهاية من جهة السفل، ومنها يماس عرشه، وهو في الوقت نفسه محل للحوادث. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٣٣٧؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢٢٧ - ٢٣٣.
١٧ راجع حول هؤلاء الفرق وما ذهبوا إليه: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٥ - ٧٠؛ وأصول=

وقالت النجارية: إنه بكل[1] مكان.[2] وقالت المعتزلة: إنه بكل مكان[3] ولكن بالعلم لا بذاته،[4] مع اتفاق هذه الخصوم أن ما سوى الله محدَث مخلوق بخلقه موجود بإيجاده. وشبههم السمعية قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾،[5] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِيَ دُخَانٞ﴾،[6] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾،[7] إلى غير ذلك من الآيات والأخبار المتشابهة[8] التي يوهم ظاهرها التشبيه والجهة.

وقال أهل الحق: إنه تعالى منزه عن الجهات والأقطار، متعال[9] عن الاستقرار والتمكن.[10] وقالوا: لما صح أن ما سوى الله مخلوق[11] محدَث بخلقه وإحداثه كان التعري عن المكان والجهة ثابتًا في الأزل. أما التعري[12] عن المكان فظاهر وكذا عن الجهة،[13] فإن الفوق والتحت واليمين واليسار[14] إضافات إلى أعضاء الحيوانات؛ ولولا الحيوانات[15] لما عرف فوق ولا تحت، ولا يمين ولا يسار، ولا خلف، ولا قُدّام.[16] وإذا ثبت أن التعري عن المكان والجهة ثابت في الأزل، فلو[17] صار متمكنًا أو في جهة بعد خلق المكان يحدث في ذاته معنى لم يكن ثابتًا في الأزل فيصير محلاً للحوادث، وذلك[18] غير جائز على القديم ﷻ.

أو نقسم هذا الكلام فنقول: هذا[19] التعري في الأزل إما أن كان لذاته أو

= الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٣ - ٧٧؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢٠٢ - ٢١٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٦ - ١٦٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١١؛ واعتقادات للرازي، ص٦٧.

١ ط: في كل.

٢ فالباري تعالى عندهم بكل مكان ذاتًا ووجودًا، لا معنى العلم والقدرة. راجع: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦١؛ وأصول الدين، ص٧٣ - ٧٧؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٥ - ١٩٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٩.

٣ ع - وقالت المعتزلة إنه بكل مكان.

٤ ع: لا بالذات.

٥ سورة طه، ٢٠/٥.

٦ سورة فصلت، ٤١/١١.

٧ سورة الزخرف، ٤٣/٨٤.

٨ ع: من الآيات والأخبار المشاهير؛ د: من الأخبار والآيات المتشابهة.

٩ ع: يعني متعال.

١٠ ع ط د: عن التمكن والاستقرار.

١١ ل - (مخلوق) صح هـ.

١٢ ل ط د - التعرى.

١٣ ط: عن الجهات.

١٤ ط - (واليمين واليسار) صح هـ.

١٥ ل ط: ولولا الحيوان؛ ع د: لولا الحيوانات.

١٦ ع: (ولا أمام) صح هـ.

١٧ ل - (فلو) صح هـ.

١٨ ل ط د: وذا.

١٩ ل ط د - هذا.

لمعنى؛ فإن كان[١] لذاته فلا يتصور[٢] زواله مع قيام الذات[٣] الموجب للتعري. وإن كان لمعنى، لا يخلو إما أن كان[٤] ذلك المعنى[٥] حادثًا أو قديمًا؛[٦] لا جائز أن يكون حادثًا إذ التعري للقديم[٧] لا يثبت بالمعنى الحادث، وإن كان[٨] قديمًا فالقديم يستحيل عليه العدم على ما قررنا.[٩]

ثم نقول: لو كان بجهة من العالم لا بد وأن يكون محاذيًا له. ثم إما أن يكون[١٠] محاذيًا /١٢و] بكله أو ببعضه،[١١] وكل ذلك يوجب التبعيض[١٢] والتجزئة. وكذا[١٣] لو كان على العرش إما أن يكون بمقداره أو أكبر منه أو أصغر. فأيّما اختار من الأقسام دل ذلك على التجزي، والله[١٤] تعالى منزه عن ذلك. وعلى أي تقدير كان لا بد وأن يكون متناهيًا من جهة[١٥] المحاذاة أو جهة التمكن؛ وما جاز عليه التناهي من جهة جاز من سائر الجهات، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.[١٦]

وأما قول النجارية: «إنه[١٧] بكل[١٨] مكان» أفسدُ من الأول لأنه لما استحال أن يكون في مكان واحد استحال أن يكون في سائر الأماكن بطريق الضرورة، فإن من جاز أن يكون متمكنًا في مكان واحد استحال أن يكون[١٩] في مكانين في حالة واحدة. فمن استحال[٢٠] تمكنه في ذاته كيف يتصور في ألف مكان؟

---

١ د: إن كان.
٢ ط: لا يتصور.
٣ ط: مع قيام ذاته.
٤ د: إما أن يكون.
٥ ط ـ المعنى.
٦ ط: قديما أو حادثا.
٧ ل: (القديم) صح هـ؛ د: القديم.
٨ ل ط: فان كان.
٩ لقد سبق هذا الكلام بالتفصيل في باب القول في حدوث العالم ووجوب الصانع تعالى.
١٠ ل: محاذيا له إما أن يكون؛ ط ـ (محاذيا له ثم إما أن يكون) صح هـ
١١ ل: بالكل أو ببعضه أو يكون محاذيا بالكل أو ببعضه؛ ط د: لكله أو لبعضه أو يكون محاذيًا بكله أو ببعضه.
١٢ ع: وكل ذلك موجب للتبعيض.
١٣ د: وكذلك.
١٤ ل ط: على التجزي وإنه؛ د: على التجزئة وإنه.
١٥ ل ـ جهة.
١٦ راجع بالتفصيل حول مذهب أهل الحق وأدلتهم: تبصرة الأدلة للنسفي، ١٦٨/١ ـ ١٧١؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٠٩ ـ ١١٣؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٥٢٢ ـ ٥٢٩؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٦٦/٢.
١٧ ع ـ إنه.
١٨ د: في كل.
١٩ ل: (كونه) صح هـ؛ ط: كونه؛ د + في سائر الأماكن أو كونه.
٢٠ د: فمتى استحال.

وقول المعتزلة:[١] «إنه بكل مكان[٢] بالعلم لا بذاته» فباطل[٣] أيضًا خصوصًا على أصولهم[٤] الفاسدة، فإن عندهم هو عالِم لذاته[٥] وعلمه ذاته. فقولهم: «في كل[٦] مكان بالعلم لا بذاته» كقولهم: «في كل مكان بذاته لا بذاته». ثم نقول لهم:[٧] هذا بعيد في الشاهد، لأن من يعلم[٨] مكانًا لا يصح أن[٩] يقال:[١٠] إنه في ذلك المكان بالعلم مثلاً؛ ولأن[١١] من كان بالمشرق ويعلم مكانًا بالمغرب لا يصح أن يقال: إنه[١٢] في المغرب[١٣] بالعلم،[١٤] وأن يتصور[١٥] أن يكون في المغرب[١٦] بالذات؛ ومع ذلك لا يجوز استعمال هذه اللفظة في حقه فأولى أن يستحيل إطلاق هذه اللفظة في ذات استحال تمكنه في ذاته.

وأما الكرامية فأثبتوا[١٧] لله تعالى جهة الفوق من غير استقرار على العرش،[١٨] وصرحت المشبهة والمجسمة بالاستقرار على العرش،[١٩] تعالى الله عن ذلك

---

١ د: وقالت المعتزلة.
٢ ط ـ (مكان) صح هـ.
٣ د: فهو باطل.
٤ ط د: على أصلهم.
٥ ع + وعلى ذاته.
٦ د ـ كل.
٧ ل ط د ـ لهم.
٨ ل ط د: ان من يعلم.
٩ ل ط د ـ لا يصح أن.
١٠ ل: (يقول) صح هـ؛ ع + له؛ د: لا يقال.
١١ ل ط د ـ ولأن.
١٢ ل ـ (إنه) صح هـ.
١٣ ل: (بالمغرب) صح هـ؛ ع ط د: بالمغرب.
١٤ ع: في العلم.
١٥ ل: (أن نصفه) صح هـ؛ ل هـ + بالمغرب؛ ط: وان تصور.
١٦ ل ط د: بالمغرب.
١٧ ل: فأما الكرامية فأثبتوا؛ ع ط: وأما الكرامية أثبتوا؛ د: فأما الكرامية أثبتوا.
١٨ فهؤلاء الكرامية ادعوا في دعواهم أنه مماس للعرش من فوق العرش؛ ومنهم من لا يقول بأنه مماس بعرشه لكن يقول بأنه ملاق للعرش على وجه لا يصح أن يكون بينهما واسطة إلا بأن ينزل العرش إلى أسفل بحيث يصح أن يتحصل بينهما جسم متوسط. وهذا قول الكرامية والهشامية من الروافض. غير أن الشهرستاني قد أشار في الملل والنحل (ص ١١١) إلى أن أبا عبد الله محمد بن كرام قد نص على أن معبوده استقر على العرش استقرارًا وعلى أنه بجهة فوق ذاتًا وأطلق عليه اسم الجوهر. راجع كذلك: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٥ ـ ٧٠؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٦ ـ ٧٧؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢٠٢ ـ ٢١٤.
١٩ ط ـ (بالاستقرار على العرش) صح هـ.
راجع في ذلك وقارن: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣١ ـ ١٣٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٦ ـ ٧٨؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢١٤ ـ ٢١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٨ ـ ١٧٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ١١١ ـ ١١٣.

وتقدس؛ وتعلقوا بقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾،[١] وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦ﴾،[٢] ولأن الأمة قد أطبقت[٣] على رفع الأيدي إلى السماء عند التضرع والدعاء.[٤] وكذا رُوي أن رجلاً جاء بأمَة إلى رسول الله ﷺ، وقال: إن عليّ كفارةً يا رسول الله، أفأعتقها عن كفارتي؟ فقال لها رسول الله[٥] ﷺ: «أين الله؟»، فأشارت إلى السماء، فقال ﷺ: «أعتقها فإنها مؤمنة».[٦] وشبهتهم العقلية قالوا: لا يتصور /[١٢ظ] موجودان[٧] إلا وأن يكون أحدهما[٨] بجهة من الآخر، والفوق أشرف الجهات، فكان هو[٩] أولى بالتعين.[١٠]

والجواب عن ذلك أن الآيات في تلك القضية متعارضة، منها قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾،[١١] فلو كان هو تعالى على العرش بذاته لا يكون في الأرض،[١٢] ولو كان في الأرض حقيقة لا يكون في السماء حقيقة. وكذا قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ﴾،[١٣] وكذا قوله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجۡوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمۡ﴾؛[١٤] فلو حملناها[١٥] على الحقيقة[١٦] من حيث الذات لتناقضت هذه الآيات. ثم نقول: قوله: «استوى» يحتمل في نفسه[١٧] في إطلاق العرب، فإن

---

١ سورة طه، ٥/٢٠.
٢ سورة الأنعام، ١٨/٦.
٣ ل ط د: ولأن الأمة أطبقت.
٤ ل - (والدعاء) صح هـ.
٥ ل - رسول الله.
٦ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في مسند أحمد بن حنبل، ٤٤٧/٥؛ وصحيح مسلم، المساجد ٣٣؛ وسنن أبي داود، الصلاة ١٦٧، والأيمان ١٦؛ وسنن النسائي، السهو ٢٠.
٧ ع: (موجود انه) صح هـ.
٨ د: احديهما.
٩ ع - هو.
١٠ ل: (باليقين) صح هـ؛ ع د: بالتعيين.
إن هؤلاء المشبهة والمجسمة والكرامية في إثباتهم المكان والجهة لله تعالى استدلوا كما رأينا ببعض الأدلة النقلية والعقلية؛ فمن الأدلة النقلية التي لم يذكرها هنا المؤلف هي الآيات الواردة في القرآن الكريم (السور الآتية: البقرة، ٢١٠/٢؛ وفاطر، ١٧١/٣٥؛ وفصلت، ٣٨/٤١؛ والنجم، ٨/٥٣ - ٩؛ والملك، ١٦/٦٧؛ والمعارج، ٤/٧٠؛ والفجر ٢٢/٨٩)، وحديث النزول، وقوله ﷺ للجارية الخرساء: «أين الله؟». وأما أدلتهم العقلية فالمؤلف هنا ذكر دليلاً واحدًا فقط؛ فلهم أدلة عقلية أخرى ذكرها بعض المصادر فيما يتعلق بالموضوع الذي نحن فيه. راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ١٦٩/١ - ١٨٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ - ١١٧؛ والمواقف للإيجي، ص٢٧٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٦٦/٢.
١١ سورة الزخرف، ٨٤/٤٣.
١٢ ع: (في بذاته) صح هـ.
١٣ سورة الحديد، ٤/٥٧.
١٤ سورة المجادلة، ٧/٥٨.
١٥ ل: ولو حملناها.
١٦ ل: على الحدثية؛ ل هـ: (على الحيثية) خ.
١٧ ع ط د: في نفسه محتمل.

الاستواء يُذكر به ويراد به الاستيلاء، كما قال الشاعر:[١]

قد[٢] استوى بِشر على العراق من غير سيفٍ ودمٍ مِهْراقِ

وقال آخرَ شعره:

قد استوى مروان في سلطانه وابن الزبير غافل عن شأنه[٣]

ويُذكر ويراد به تقرير المُلك، يقال: استوى الأمير على سريره، أي انتظم أمره وتقرر ملكه. ويُذكر ويراد به التمام، يقال: استوى ملك فلان، إذا تم ملكه.[٤] ويُذكر ويراد به الاستقرار أيضًا. فإذا كان لفظ[٥] الاستواء محتملاً لم يكن حجة لإثبات التمكن والاستقرار. كيف، وقد دل[٦] الدليل القاطع على استحالة تمكنه واستقراره في مكان، على ما سبق من البيان.[٧] ولأن الله تعالى تمدح بقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾،[٨] ولو استعمل هذا اللفظ[٩] على سبيل المدح في حق من جاز عليه الاستقرار والتمكن[١٠] لا يجوز حمله عليه ولا يفهم منه المدح[١١] كما في قول الشاعر،[١٢] لأن المدح إنما يكون بصفة يمتاز بها الممدوح عمن لا يدانيه ولا يكافئه.[١٣]

١ ل ط د: كما في البيت الساير.

٢ ل: (حتى) صح هـ؛ ط: حتى.

٣ روى ابن كثير أن جريرًا دخل يومًا على بشر بن مروان وعنده الأخطل، فقال بشر لجرير: أتعرف هذا؟ قال: لا، ومن هذا أيها الأمير؟ فقال: هذا الأخطل... وكان الأخطل من نصارى العرب المتنصرة، وهو الذي أنشد بشر بن مروان قصيدته التي يقول فيها: «قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق». وورد في إتحاف السادة للزبيدي بأن المراد بالشاعر هو الأخطل كما قاله الجوهري، أو المراد به هو البعيث كما نسبه الصاحب إسماعيل بن عبّاد في كتابه نهج السبيل على حد تعبير الزبيدي. راجع: البداية والنهاية لابن كثير، ٢٦١/٩؛ وإتحاف السادة للزبيدي، ١٠٦/٢؛ وروح المعاني للآلوسي، ٥٢١/٨.

٤ ع: فلان أي تم؛ ط د: فلان أي تم ملكه.

٥ ل: فان كان لفظة؛ ط: فاذا كان لفظة؛ د: فان كانت لفظة.

٦ ل: وقد قال.

٧ أي حينما عرض رأي أهل الحق وأدلتهم في هذا الباب كما مرّ آنفًا.

٨ سورة طه، ٥/٢٠.

٩ ط: ولو استعمل هذه اللفظة؛ د: ولو استعملت هذه اللفظة.

١٠ ل ط د - والتمكن.

١١ ل ط - المدح؛ د - ولا يفهم منه المدح.

١٢ ط: كما في البيت الساير.

١٣ راجع في ذلك بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣٥ - ١٣٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، =

والاستواء[١] على العراق[٢] بمعنى التمكن والاستقرار لا يختص به الأمير، بل يشاركه فيه[٣] كل دني وحقير وذليل وفقير، بل لا بد أن يفهم[٤] منه القهر والاستيلاء إذ هو أشرف معاني الاستواء.[٥] فإذا تمدح به من هو المنزه عن التمكن والجهات فأولى أن يفهم منه ما يليق به من الصفات.

وكذا الجواب عن قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾؛[٦] لا يجوز أن يصرف إلى[٧] الفوقية من حيث الجهة فإنه لا يوجب المدح. قال الله تعالى خبرًا عن فرعون: ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾،[٨] ولم يرد به الفوقية من حيث الجهة بل من حيث الولاية والغلبة.[٩] ألا ترى أن الحارس[١٠] فوق السلطان من حيث الصورة ولا يوجب ذلك تفضيله، /[١٣و] بل السلطان فوقه من حيث الرتبة. وكذا يقال: الوزير فوق الحاجب، يعنون بذلك الفوقية من حيث الرتبة،[١١] فكذا هذا.

وأما رفع الأيدي إلى السماء عند الدعاء والسؤال[١٢] فهو كالتوجه في الصلاة إلى جهة الكعبة مع إقرار الخصم أن المعبود مُنَزَّهٌ عن الحلول في الكعبة. ثم المعني في ذلك أن خزائن أرزاق العباد[١٣] أودِعتْ في السماوات؛ قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾.[١٤] وكذا الملائكة[١٥] التي

= ١٨٢/١ - ١٨٤؛ ومفاتيح الغيب للرازي، ١٠٦/١٤ - ١٢٢، ٥/٢٢ - ٧؛ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١١٤/١١؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ١٧٨/٣.

١ إن العبارة في نسخة «ع» ابتداء من هذه الكلمة إلى بداية عبارة «كمن يقول لا يتصور موجود إلا وأن يكون متصلا» (ص٨١) ساقطة هنا، فهي في الوقت نفسه موجودة في النسخة المذكورة في اللوحة [٤٦و] من هذه النسخة. فلعل هذا الخطأ قد حصل عند تجليد النسخة، ومع ذلك سوف نستمر في الإشارة إلى الفروق في النسخ مستخدمًا هذه النسخة أيضًا.

٢ ط د: في العراق.

٣ ل: (الأمير ويشاركه فيه) صح هـ؛ ع: بل يشاركه؛ ط: الأمير بل فيشاركه فيه.

٤ ع: وأن يفهم؛ ط - (أن يفهم) صح هـ.

٥ ع: معنى الاستواء.

٦ سورة الأنعام، ١٨/٦.

٧ ط - إلى.

٨ يقول الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَٰهِرُونَ﴾ (سورة الأعراف، ١٢٧/٧).

٩ ل ط - (قال الله تعالى خبرًا عن فرعون وإنا فوقهم قاهرون ولم يرد به الفوقية من حيث الجهة بل من حيث الولاية والغلبة) صح هـ؛ ع د - قال الله تعالى خبرًا عن فرعون وإنا فوقهم قاهرون ولم يرد به الفوقية من حيث الجهة بل من حيث الولاية والغلبة.

١٠ ع: أن الجلوس.

١١ ع - وكذا يقال الوزير فوق الحاجب يعنون بذلك الفوقية من حيث الرتبة.

١٢ ع ط د: عند السؤال والدعاء.

١٣ ل - (العباد) صح هـ.

١٤ سورة الذاريات، ٢٢/٥١.

١٥ ع: وكذلك الملائكة.

تنزل بأرزاق العباد تنزل[١] من السماء. والإنسان مجبول[٢] على الميل إلى التوجه[٣] إلى جهة يتوقع منها[٤] حصول مقصوده،[٥] كالسلطان إذا وعد لعسكره الخِلَع والأرزاق يميلون إلى التوجه[٦] إلى جهة[٧] الخزائن وإن تيقّنوا أن السلطان ليس في الخزائن.[٨]

وأما حكم النبي ﷺ عند[٩] إشارة الأمَة إلى السماء بكونها مؤمنة، قلنا: رُوي في الحديث أنها كانت خرساء؛[١٠] فلو صح ذلك الخبر[١١] خرج الجواب،[١٢] إذ لا يمكن للأخرس تفهيم اعتقاده للتوحيد إلا بهذا الطريق، فإنها تُعَرِّف[١٣] بهذه الإشارة أن معبودها[١٤] ليس في بيت الأصنام. ويُحتمل أنها كانت أعجمية لا تقدر أن تُفصح عما في ضميرها من اعتقاد التوحيد بالعبارة[١٥] فتعرف[١٦] بالإشارة أن معبودها[١٧] إله السماء، فإن في عُرفهم أنهم[١٨] يسمون الأصنام آلهة الأرض، ويسمون الله تعالى إله السماء.[١٩]

وأما قولهم:[٢٠] الموجودان لا يُتصوران[٢١] إلا وأن يكون أحدهما بجهة من الآخر. قلنا: بلى، إذا كان كل واحد منهما[٢٢] قابلاً للجهة. فأما من هو خالق الجهات فهو مُنَزَّهٌ عن الاتصاف[٢٣] بالجهة.[٢٤] هذا كمن يقول: لا يُتصور موجود في الشاهد[٢٥]

---

١ ع - تنزل.
٢ ل: (مجبور) صح هـ.
٣ ع: على الميل والتوجه.
٤ ل ط د: منه.
٥ ع: حصول المقصود.
٦ ل: (إلى المتوجه) صح هـ.
٧ ل ع ط - جهة.
٨ قارن بما ورد حول رفع الأيدي إلى السماء وما ذهب إليه علماء الماتريدية في ذلك: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣٩ - ١٤٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٨١ - ١٨٢.
٩ ل: (وأمر النبي ﷺ عنه) صح هـ
١٠ ع: أخرس.
١١ ل ع د - الخبر.
١٢ ل - (الجواب) صح هـ.
١٣ ل ع: فانه يعرف.
١٤ ل د: بهذه الإشارة أن معبوده؛ ع: بهذه الإشارة أن معبودها؛ ط: بالإشارة أن معبودها.
١٥ ل: (بالغبار) صح هـ.
١٦ ع ط: فيعرف.
١٧ ع: بأن معبودها.
١٨ ع - أنهم.
١٩ قارن بما ورد حول ذلك في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣٩ - ١٤٠.
٢٠ ع: فأما قولهم.
٢١ ل ط د: لا يتصور.
٢٢ ط - (منهما) صح هـ.
٢٣ تنتهي العبارة الساقطة في نسخة «ع» إلى هذه الكلمة، فهي العبارة التي أشرنا إليها سابقًا من هذا الباب، فالعبارة الساقطة هذه تنتهي في اللوحة [٤٦ظ] من النسخة نفسها.
٢٤ ع: عن الاتصاف بها.
٢٥ ل د - في الشاهد؛ ع - موجود في الشاهد.

إلا وأن يكون متصلاً بالعالم أو منفصلاً عنه أو داخلاً في العالم[١] أو خارجًا منه،[٢] فنقول: بلى، إذا كان موجودًا يقبل الانفصال والاتصال أو الخروج والدخول.[٣] وكمن يقول: القائم[٤] بالنفس[٥] إما أن يكون متحركًا أو ساكنًا، فنقول:[٦] هذا[٧] في حق من يقبل الحركة والسكون. فأما خالق الحركة والسكون يتعالى[٨] عن ذلك. ثم نقول:[٩] هذا كله نتيجة التحيز والحيثية[١٠] والتبعض والتجزء، وكل ذلك من[١١] أمارات الحدوث.[١٢] تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.[١٣]

وقولهم:[١٤] جهة الفوق[١٥] أشرف الجهات،[١٦] كلامٌ لا طائلَ تحته إذ الفوق والتحت من الأسماء[١٧] الإضافية ولا حقيقة لها /[١٣ظ] في ذاتها من غير الإضافة[١٨] إلى شخص مُعيَّن، فإن ما يلي رأس الإنسان يسمى فوقًا وما يلي تحت رِجْله[١٩] يسمى تحتًا. فالجهة الواحدة قد تكون تحتًا بالإضافة إلى حيوان، فوقًا بالإضافة[٢٠] إلى حيوان[٢١] آخَر، كشخص قائم في بيت[٢٢] ونملة تَدِبّ على السقف فوقه؛ فالسقف فوقٌ بالإضافة إلى الشخص[٢٣] وتحتٌ بالإضافة إلى النملة. فثبت أن الفوقية والتحتية تثبت بالإضافة إلى الرأس والرِّجل؛ فمَن استحال[٢٤] أن يوصف بالرأس والرِّجل واليمين واليسار كان الفوق والتحت بالنسبة والإضافة إليه على وتيرة واحدة. وما هذا[٢٥] سبيله لا يوجب الاتصاف[٢٦] به خِسَّةً[٢٧] ولا شرفًا على ما

١ ل ط د: أو داخل العالم.
٢ د: عنه.
٣ ع: أو الدخول أو الخروج.
٤ ع - (القائم) صح هـ.
٥ ط: بنفسه.
٦ ط: قلنا.
٧ ل - (هذا) صح هـ.
٨ ع ط: متعال؛ د: تعالى.
٩ ل ط د - نقول.
١٠ ع: والجسم والجثة.
١١ ل - من.
١٢ ط د: من أمارات الحدث.
١٣ قارن بما ورد حول حل الشبهة هذه بالتفصيل: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٧٧ - ١٧٨.
١٤ ل ط د: وقوله.
١٥ ع د: جهة فوق.
١٦ ل هـ + قلنا.
١٧ ط: من أسماء.
١٨ ع: من غير إضافة؛ ط: من غير فائدة الإضافة.
١٩ ل د: وما يلي رجله؛ ط - (رجله) صح هـ.
٢٠ ع د - إلى حيوان فوقًا بالإضافة.
٢١ ع - حيوان؛ ط: إلى شخص.
٢٢ ط - (في بيت) صح هـ.
٢٣ ط: إلى شخص.
٢٤ ع د: فمتى استحال.
٢٥ ل - هذا.
٢٦ ع: لا يوجب اتصاف الفوقية.
٢٧ ل: (حسبة) صح هـ.

بيّنا[١] قبل هذا[٢] أن الفوقية من حيث الجهة والصورة لا توجب رتبةً ولا شرفًا[٣] كما ضربنا من المثال. والله الموفق.

فصل

واعلم أن للمشبهة والمجسمة[٤] في هذا الباب شبهات أُخَر من آيات القرآن؛ وقد رَووا فيها أيضًا[٥] أخبارًا[٦] أكثرها كذبٌ[٧] واقتراءٌ على النبي[٨] ﷺ؛[٩] وما صح منها مَتْنه[١٠] وسنده فقليل،[١١] ومع ذلك لم يبلغ[١٢] درجة التواتر بحيث يوجب[١٣] العلم قطعًا. والدلائل العقلية[١٤] التي توجب تنزيه الله[١٥] تعالى عما لا يليق بذاته قطعية، فالأخذ بها أولى.

ثم لأهل السنّة في جنس هذه الآيات والأخبار طريقان. أحدهما، قبولها وتصديقها وتفويض تأويلها إلى الله تعالى مع تنزيهه عما يوجب التشبيه والحدوث بشرط أن لا يذكره إلا ما في القرآن[١٦] والحديث ولا يشتقّ منه[١٧] الاسم ولا يبدله

---

١ ع ط: على أنا بيّنا؛ د: على أن هنا.
٢ د - هذا.
٣ ل - (على ما بينا قبل هذا أن الفوقية من حيث الجهة والصورة لا توجب رتبة ولا شرفا) صح هـ.
٤ ل ع: واعلم أن للمجسمة والمشبهة.
٥ ل: وقد وجد أيضا فيها؛ ل هـ: وقد روت؛ ع: وقد وردت أيضا في هذا؛ ط: وقد رووا أيضا فيها.
٦ ل: (أخبار) صح هـ؛ ع: الأخبار.
٧ ل: أكاذب؛ ع: الأكاذيب؛ د: أكاذيب.
٨ ع ط د: على رسول الله.
٩ إن هؤلاء المشبهة والمجسمة في إثباتهم المكان والجهة لله تعالى استدلوا من بين الأدلة النقلية التي لم يذكرها هنا المؤلف، وهي الآيات الواردة في القرآن الكريم (البقرة، ٢/٢١٠؛ وفاطر، ٣٥/١٧١؛ وفصلت، ٤١/٣٨؛ والنجم، ٥٣/٨ - ٩؛ والملك، ٦٧/١٦؛ والمعارج، ٧٠/٤؛ والفجر ٨٩/٢٢)؛ وحديث النزول، وقوله ﷺ للجارية الخرساء: «أين الله؟». راجع في ذلك وقارن: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣١ - ١٣٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٦ - ٧٨؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢١٤ - ٢١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٨ - ١٨٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ - ١١٧.
١٠ ع: وفيها شبهة؛ ط: من نقله.
١١ ع: قليل.
١٢ ل: لا يبلغ.
١٣ ع: درجة التواتر الذي يوجب؛ د: درجة التواتر ويوجب.
١٤ ع: والدلائل القطعية.
١٥ ع: تنزيه الصانع.
١٦ ل ع ط: إلا في القرآن.
١٧ ل: (به) صح هـ.

بلفظ آخر؛ وهو طريق سلفنا الصالح.[١] والطريق الثاني طريق المحققين من المتأخرين[٢] من أصحابنا رحمهم الله، وهو قبولها وتصديقها[٣] والبحث عن تأويلها[٤] على وجه يليق بذات الله تعالى وصفاته بشرط أن لا يخرج عن مقتضى[٥] اللفظ لغةً، ولا يقطع القول بكونه مرادًا لله تعالى.[٦] ولعل أول من فتح[٧] هذا الباب على أولي الألباب[٨] أبو حنيفة رحمه الله على ما أشار إليه في كتابه **العالِم والمتعلم**.[٩] وليس لأحد الفريقين أن ينكر على الآخَر مذهبه، بل نقول كما[١٠] قال بعض[١١] الأئمة حين سُئل عن كلا الطريقين[١٢] فقال: طريقة السلف أسلم[١٣] وطريقة الخلف أحكم؛[١٤] يعني[١٥] التسليم أسلم للعوام[١٦] التي[١٧] لا تحتمل عقولهم دقائق الكلام حتى لو سُئلوا

---

١ وقد رأينا التأويلات أو المعاني التي ذكرت من قبل العلماء الذين ذهبوا إلى التأويل في الآيات المتشابهة. غير أن علماء السلف لم يلجؤوا إلى تأويل في الآيات المتشابهة التي يوهم ظاهرها المكان أو الجهة أو الجسمية، بل أثبتوا لله ما أثبته لنفسه في القرآن الكريم وفوضوا تأويلها إلى الله مع التنزيه عما يوجب التشبيه. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣١ ـ ١٣٧؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٢٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٨؛ والفصل لابن حزم، ٢/٩٦ ـ ٩٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٧، ١٨٢ ـ ١٨٥؛ والإكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية، ص٤٩.

٢ ع ط د: طريق المحققين المتأخرين؛ ط: طريق المتحققين المتأخرين.

٣ ل ع د ـ وتصديقها.

٤ ع: والتبحر في تأويلها.

٥ ع: عن مقتضيات؛ ط: من مقتضى.

٦ ع + بعد أن أول من أول الآية.

٧ ل: ولعل أول ما فتح؛ ع: وأول من فتح.

٨ ع ـ على أولي الألباب.

٩ يقول أبو حنيفة في ذلك: ويروون في ذلك روايات يزعمون أن نبي الله ﷺ قالها. وقد علمنا أن الله ﷻ إنما بعث رسوله رحمة ليجمع به الفُرْقة، وليزيد الألفة، ولم يبعثه ليُفرق الكلمة، يحرض المسلمين بعضهم على بعض. ويزعمون أنه إنما جاء الاختلاف بهذه الروايات لأن منها ناسخًا ومنسوخًا، فنحن نروي كما سمعناه. فويح لهم ما أقل اهتمامهم بأمر عاقبتهم حيث يتنصبون للناس فيحدثونهم بما قد علموا أن بعضه منسوخ، والعمل بالمنسوخ اليوم ضلالة، فيأخذ به الناس فيضلون. وقد نعلم أن رسول الله ﷺ لم يكن ليفسر الآية الواحدة على نوعين، فما كان من القرآن ناسخًا فسره لجميع الناس ناسخًا، وكذلك المنسوخ فسره لجميع الناس منسوخًا. وأما الأخبار والصفات التي قد كانت فإنه ليس في شيء منها منسوخ، وإنما دخل الناسخ والمنسوخ في الأمر والنهي. انظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة، ص١٣ ـ ١٤.

١٠ ل ـ (كما) صح هـ.

١١ ل ـ (بعض) صح هـ؛ ع ـ بعض.

١٢ ع ط: عن كلا الفريقين.

١٣ ل ـ (أسلم) صح هـ؛ ع: طريق السلف أسلم. ع: وطريق الخلف أحكم.

١٤ انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٩٢ ـ ٩٣.

١٥ ل + معنى.

١٦ ل: (للأقوام) صح هـ؛ د ـ فقال طريقة السلف اسلم وطريقة الخلف احكم يعني التسليم اسلم للعوام.

١٧ ع: الذين.

عن هذه الآيات /[١٤و] والأخبار المتشابهة وتكلفوا في طلب تأويلها زُجروا عنها، كما فعل[١] مالك بن أنس رحمه الله حين سُئل عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾،[٢] فقال: الاستواء معلوم والكيفية مجهولة،[٣] والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة.[٤]

وأما خط الراسخين[٥] في العلم والمتبحرين في دقائق المعاني والمكاشفين بأنوار الغيوب[٦] [هو] البحث والاجتهاد في طلب المراد لله تعالى[٧] وإيضاح ذلك بالنظر[٨] والاستشهاد. وقد وفق الله تعالى كثيرًا من علماء أهل[٩] السنَّة حتى صنفوا في تأويل[١٠] هذه الأخبار كتبًا مفردة، وشرح أيضًا أئمة التفسير الآيات المتشابهات[١١] بما فيه مقنع وكفاية،[١٢] فليطلب[١٣] من هناك.[١٤] والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

---

١ ع: وتكلفوا في طلب تأويلها عجزوا عنها كما قال.

٢ سورة طه، ٢٠/٥.

٣ ط: الاستواء معلومة والكيفية مجهولة؛ د: الاستواء معلومة والكيفية مجهول.

٤ ذكر الدارمي بأنه جاء رجل إلى مالك، فقال: يا أبا عبد الله ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ كيف استوى؟ . . . فقال: الكيف غير معقول والاستواء منه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وإني لأخاف أن تكون ضالًا، ثم أمر به فأخرج. وقد ذكر القاضي عياض قول مالك: الاستواء منه معلوم، والكيف منه غير معقول، والسؤال عن هذا بدعة، والإيمان به واجب، وإني لأظنك ضالًا أخرجوه عني. ورواية المؤلف قد ذكرها الشهرستاني باللفظ نفسه. انظر: الرد على الجهمية للدارمي، ص٢٨٠؛ وترتيب المدارك للقاضي عياض، ١/١٧٠ ـ ١٧١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٣؛ وروح المعاني للآلوسي، ٨/٥٢٠.

٥ ل د: فأما خط الراسخين.

٦ ل: (الصور) صح هـ.

٧ ل ـ (لله تعالى) صح هـ؛ ع ط د ـ لله تعالى.

٨ ل ط د: بالنظائر.

٩ ل ـ (أهل) صح هـ

١٠ ع: حتى صنف في تفسير؛ ط: في تصنيف تأويل؛ د: حتى صنف في تأويل.

١١ ع: من الآيات المتشابهات؛ ط: الآيات المتشابهة.

١٢ ع د ـ وكفاية؛ ط ـ (وكفاية) صح هـ

١٣ ع: فاطلب؛ د: فيطلب.

١٤ ومن أشهر الكتب التي صنفت في تأويل هذه الأدلة النقلية كتاب أسرار التنزيل وأنوار التأويل للرازي؛ وراجع كذلك: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٩ ـ ١١٤.

القول في الصفات

وإذا ثبت بما ذكرنا أنه تعالى صانع واحد، لا يشبهه شيء[١] من خلقه ثبت أنه موصوف بصفات[٢] الكمال، مُنزَّهٌ عن النقيصة[٣] والزوال. وصفاته قائمة بذاته،[٤] ليست تشبه[٥] صفات[٦] المخلوقين بوجه من الوجوه، وليست هي[٧] بأعراض تحدث وتنعدم، بل هي أزلية لا أول لها أبدية لا آخر لها. فهو حيّ، عالِم،[٨] قادر،[٩] سميع، بصير، مريد، متكلم، إلى ما لا يتناهى من صفات الكمال.

وأنكرت الفلاسفة والباطنية[١٠] جميع الصفات بأسرها حتى قالوا: كل ما يجوز إطلاقه على الخلق لا يجوز إطلاقه على الله تعالى على التحقيق.[١١] وأنكرت المعتزلة أن تكون صفاته معان[١٢] وراء الذات،[١٣] وادعت[١٤] أنه عالِم بلا علم، قادر بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر؛ وكذا في سائر الصفات إلا في الكلام والإرادة، واعترفت أنهما معنيان وراء الذات[١٥] ولكن زعمت أنهما محدَثان غير قائمَين بذات الله تعالى.[١٦] وبيان كل واحد منهما يأتي في بابه. وجَوّزَت الكرامية

---

١ ل ـ (شيء) صح هـ؛ ط: بشيء.
٢ ع: بصفة.
٣ ط: عن التغير.
٤ ط ـ (بذاته) صح هـ.
٥ ل هـ: (يشبهه) خ؛ د: بشبيهة.
٦ ل ط د: بصفات.
٧ ع ـ هي.
٨ ل ط د: قادر.
٩ ل د: عالم؛ ط ـ قادر.
١٠ ل ط د: الباطنية والفلاسفة.
الباطنية جماعة ترى أن لكل ظاهر باطنًا، ولكل شرع تأويلاً، ومع هذا يزعمون أنهم أصحاب التعاليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. ظهرت فتنتهم أيام المأمون، ويُذكَر أن المؤسسين للباطنية من أولاد المجوس وكانوا يميلون إلى دين أسلافهم. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٣؛ واعتقادات للرازي، ص٧٦ ـ ٨١.
١١ راجع: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٣ ـ ٨٨؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص١٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٨٨، ١٩٣؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٥٧؛ ودراسات في الفرق لعرفان عبد الحميد، ص٢٣١ ـ ٢٣٤.
١٢ ع: معنى.
١٣ ل هـ: (ذاته) خ.
١٤ د: فادعت.
١٥ ل ـ (الذات) صح هـ.
١٦ نفت المعتزلة الصفات عن الله تعالى وذلك للتوحيد المطلق، وتنزيه الذات الإلهية عن أي شيء يؤدي إلى تشبيهه بالخلق. ويعتبر واصل بن عطاء أول من نفى الصفات الإلهية من المعتزلة لأن إثباتها في رأيه يؤدي إلى الشرك بالله فقال: ومن أثبت معنى أو صفة قديمة فقد أثبت إلٰهين. وقد كان مذهب واصل بن عطاء مذهبًا غير ناضج، فصاغ الألوهية كما يقول مكدونالد في صورة وحدانية مبهمة. وأما المعتزلة من بعده فقد أخذوا يطالعون كتب الفلسفة القديمة وتوسعوا في هذه=

حدوث صفات الله تعالى وزوالها،[١] وشَبّهَت المشبهة والكرامية الله تعالى[٢] بخلقه في صفاته.[٣] ورُوي عن[٤] جهم بن صفوان[٥] أن الله تعالى لم يكن عالِمًا في الأزل[٦] حتى خلَق لنفسه علمًا؛ وفي القدرة عنه روايتان.[٧] ولكل فريق من هؤلاء شُبه نشير إلى بعضها في خلال كلامنا.

وشُبهة[٨] الفلاسفة والباطنية أن التشابه[٩] مَنفي[١٠] في العقل بين الصانع والمصنوع. واتصف المصنوع بكونه حيًا عالِمًا[١١] قادرًا سميعًا بصيرًا فلا يوصف الباري[١٢] /[١٤ظ] بهذه الصفات نفيًا للمشابَهة؛ حتى امتنع بعضهم عن

= المسألة وتوصلوا إلى نتائج وحلول أخرى. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٠ - ٩٢؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١١٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٩/١ - ٢٦٢، ٣٧٥؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص٧٦؛ ودراسات في الفرق لعرفان عبد الحميد، ص٢٢٣ - ٢٣١.

١ فالمجوس قالوا: تفكر يزدان في نفسه أنه يجوز أن يظهر له منازع ينازعه في مملكته، فاهتم لذلك فحدثت في ذاته عفونة بسبب هذه الفكرة فخلق منها الشيطان. فلما سمعت الكرامية هذه المقالة بنوا عليها قولهم بحدوث الحوادث في ذاته سبحانه. راجع في ذلك بالتفصيل: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٧؛ واعتقادات للرازي، ص٦٧.

٢ ع: إن الله موصوف.

٣ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٩٠، ١٥٠، ١٥٩، ١٦٨، ١٨٨؛ والتبصير في الدين للإسفرايني، ص٧٠ - ٧١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢١٤ - ٢١٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ - ١١٠.

٤ ل - (عن) صح هـ.

٥ هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز (ت ١٢٨هـ/٧٤٥م)؛ من موالي بني راسب، رأس الجهمية. كان رجلًا من ترمذ وظهرت بدعته هناك وقتله مسلم بن أحوز المازني بمرو في آخر ملك بني أمية. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٣؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ١٩٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦؛ والأعلام للزركلي، ١٣٨/٢ - ١٣٩.

٦ ل ط - (في الأزل) صح هـ؛ ع د - في الأزل.

٧ ذهب جهم بن صفوان إلى إثبات علوم حادثة لله تعالى، وزعم أن المعلومات إذا تجددت أحدث الباري تعالى علومًا متجددة بها يعلم المعلومات الحادثة. ثم العلوم تتعاقب حسب تعاقب المعلومات في وقوعها متقدمة عليها. وفي القدرة عنه روايتان: في رواية قال: إنه كان موصوفًا بها في الأزل، وقال في رواية: لم يكن حتى خلق لنفسه قدرة. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٣٨/١، ١٨٤/٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٥؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص١٩٩ - ٢٠١؛ والإرشاد للجويني، ص٩٦ - ٩٩ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٩٣/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦ - ٨٨.

٨ ل - (نشير إلى بعضها في خلال كلامنا وشبهة) صح هـ؛ ع: وأما شبهة.

٩ ع: أن المشابهة.

١٠ ط: منفية.

١١ د - عالما.

١٢ د: فلا يوصف الله تعالى.

تسميته[١] ذاتًا وشيئًا وموجودًا.[٢]

وشبهة المعتزلة أن الصانع القديم[٣] واحد لا شريك له. فلو قلنا بأنه[٤] عالِم بعلم قادر بقدرة لكانت هذه الصفات أغيارًا للذات، وإثبات الأغيار في الأزل مناف للتوحيد. ولأنها لو كانت ثابتة لكانت باقية، ولو كانت باقية لا تخلو إما أن تكون باقية[٥] بالبقاء أو بلا بقاء. فإن كانت باقية بالبقاء فقد قلتم بقيام المعنى بالمعنى؛ فقد أنكرتم[٦] علينا ذلك وادعيتم استحالته في مسألة بقاء الأعراض. وإن كانت[٧] باقية بلا بقاء، فإذا جاز أن تكون الصفة باقية بلا بقاء لِم لا يجوز أن يكون الذات قادرًا بلا قدرة، عالِمًا[٨] بلا علم؟[٩]

وتعلقت المشبهة والكرامية بالدلائل السمعية، وهي ظواهر الآيات والأخبار المتشابهة،[١٠] وأنكرت كون العقل في حجة المعارف.

والحجة لأهل الحق في إثبات الصفات من حيث السمع والعقل. أما السمع فقوله[١١] تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾،[١٢] وقوله تعالى: ﴿ذُو الْقُوَّةِ

---

١ ع: من تسميته. ٢ ل: (وموجدا) صح هـ.
لقد تعرض الغزالي في تهافت الفلاسفة إلى ذكر مذهب الفلاسفة في الصفات، فقال: لهم مسلكان في ذلك. انظر حول المسلكين للفلاسفة: تهافت الفلاسفة للغزالي، ص١٧٢ ـ ١٨٣؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٣٢ ـ ٢٣٤؛ والمحصل له أيضًا، ص١٣١.
٣ ط ـ القديم. ٤ ع ط د: ولو قلنا انه.
٥ ع: إما أن كانت باقية؛ د ـ لكانت باقية ولو كانت باقية لا تخلو إما أن تكون باقية.
٦ ل ط د: وقد أنكرتم.
٧ ع: فإن كانت. ٨ ط: عالم.
٩ للمعتزلة أدلة مختلفة في نفي الصفات وردت بالتفصيل في مختلف المصادر والمراجع، فانظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٣ ـ ١١٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص١٨٣ ـ ٢٠٢؛ والإرشاد للجويني، ص٩٠ ـ ٩٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٠٠ ـ ٢٠١، ٢٠٥ ـ ٢١٧؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٥٧ ـ ١٥٩؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص١٩٤ ـ ١٩٥.
١٠ إن هؤلاء المشبهة والكرامية في إثباتهم المكان والجهة لله تعالى استدلوا من بين الأدلة النقلية من الآيات التي يوهم ظاهرها تشبيهه تعالى بالخلق، وهي الآيات الواردة في القرآن الكريم (مثل سورة البقرة، ٢/٢١٠؛ وفاطر، ٣٥/١٧١؛ وفصلت، ٤١/٣٨؛ والنجم، ٥٣/٨ ـ ٩؛ والملك، ٦٧/١٦؛ والمعارج، ٧٠/٤؛ والفجر ٨٩/٢٢)، وحديث النزول، وقوله ﷺ للجارية الخرساء: «أين الله؟». راجع في ذلك وقارن: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٣١ ـ ١٣٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٧٦ ـ ٧٨؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٢١٤ ـ ٢١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٦٨ ـ ١٨٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٥ ـ ١١٧.
١١ ع ط: قوله. ١٢ سورة البقرة، ٢/٢٥٥.

ٱلۡمَتِينُ﴾،[١] وقوله تعالى: ﴿لَذُو مَغۡفِرَةٖ﴾،[٢] وقوله تعالى: ﴿لَذُو فَضۡلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾،[٣] إلى غير ذلك من الآيات.[٤] وأما الرد[٥] على الفلاسفة [فهو] ما تمدح الله تعالى به[٦] في كتابه وتعرّف بأسمائه الحسنى إلى عباده، حيث قال:[٧] ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُۖ﴾،[٨] وغير ذلك[٩] من الآيات. فوصف نفسه بهذه الأوصاف[١٠] وسمى نفسه بهذه الأسماء،[١١] ثم قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾.[١٢] فلزمنا أن نعرفه وندعوه كما وصف بها[١٣] نفسه وأخبرَنا وأمَرَنا بذلك،[١٤] لا كما زعمت الفلاسفة والباطنية، ويقال لهم عند ذلك: ﴿ءَأَنتُمۡ أَعۡلَمُ أَمِ ٱللَّهُۗ﴾.[١٥] ودعواهم أن[١٦] الاتصاف بهذه الأوصاف يوجب المشابهة باطل على ما نبيّن بعد هذا إن شاء الله تعالى.

ولما وَصَفَ الله[١٧] نفسه بأنه حي عالِم قادر سميع بصير وجب أن يكون له حياة، وعلم، وقدرة، وسمع، وبصر، وتكون هذه الصفات معاني[١٨] وراء الذات،[١٩] إذ لا يستجيز[٢٠] عاقل أن يحكم بعالِم لا علم له، وحيّ لا حياة له، وقادرٍ لا قدرة له. ولا فرق في الشاهد بين قول القائل: «ليس بعالِم» وبين قوله: «لا عِلم له»، وكذا في جميع الصفات. وهذا استدلال[٢١] بشهادات المعارف.[٢٢] ولأن /[١٥و]

---

١ سورة الذاريات، ٥١/٥٨.
٢ سورة الرعد، ١٣/٦.
٣ سورة النمل، ٢٧/٧٣.
٤ انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٢ ـ ٩٣؛ ولمع الأدلة للجويني، ٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٠١.
٥ ع: وأما الحجة؛ ط ـ الرد.
٦ ل ع ط ـ به.
٧ ل: (إلى عباده فقال) صح هـ؛ ع ط د: إلى عباده فقال.
٨ سورة الحشر، ٥٩/٢٤.
٩ ع: إلى غير ذلك.
١٠ ل ـ (فوصف نفسه بهذه الأوصاف) صح هـ.
١١ ط: بهذه الأسامي.
١٢ سورة الأعراف، ٧/١٨٠.
١٣ د: كما وصف الله تعالى بها.
١٤ ل ط ـ (بذلك) صح هـ؛ ع ـ بذلك.
١٥ سورة البقرة، ٢/١٤٠.
١٦ ع ـ أن.
١٧ ل ط ـ الله؛ ع: الباري.
١٨ ل ـ (الصفات معاني) صح هـ؛ ع: معنى.
١٩ ل: وراء ذاته.
٢٠ ل هـ: (يستجيب) خ؛ ع: إذ يستحيل.
٢١ ع: وهذا الاستدلال.
٢٢ يقول النسفي في ذلك: وهذا النوع من الاستدلال يسمى عند أرباب المنطق الاستشهاد بشهادات المعارف، ويعنون بالمعارف العلوم الأولية الثابتة في أصل خلقة كل مميّز وجبلّته؛ ولهذا يقولون: إن من تمسك بمثل هذا الرأي ينبغي أن تصور عقيدته للدهماء ليقابلوه بالطنز والاستهزاء. ويسمى هذا الاستدلال عندهم أيضًا الاستدلال بالآراء الذائعة. واستدل الشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي رحمه الله بهذا الدليل ثم قال في أثناء كلامه: أي قلت: يصير على القول بأنه عالِم بما لا علم له به يستحيل أن يختاره عاقل فضلاً من أن يعيب غيره. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٠٢، وقارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٥.

الحوادث كما دلت على كون الذات عالِمًا قادرًا فقد دلت على قيام العلم والقدرة بالذات، وهذا دلالة المعقول.[١]

وتحريره أن نقول:[٢] لما اتصف الله بكونه حيًّا[٣] عالِمًا قادرًا،[٤] وهذه[٥] أسماء[٦] مشتقة من[٧] معان مخصوصة عند أرباب اللسان. فإذا أطلقت على ذات يُرَدْ بها إثبات مأخذ الاشتقاق لا إثبات عين الذات فحسب، كما في الاسم[٨] المتحرك والساكن. ولو استُعمل هذا الاسم في الذات ولم يكن ما هو[٩] مأخذ الاشتقاق ثابتًا فيه[١٠] لكان الاسم له علمًا ولقبًا[١١] كما يسمى الصبي حين يولَد عالِمًا من غير أن يكون له علم، أو يكون[١٢] سخريةً أو استهزاءً، أو يكون[١٣] كذبًا محضًا. فإذا سمى الله نفسه عالِمًا وقادرًا، وهما[١٤] اسمان مشتقان من العلم والقدرة، فلو لم يكن العلم والقدرة ثابتَين[١٥] في الذات لكان هذان[١٦] الاسمان كذبًا أو علَمًا أو سخرية، وكل ذلك محال في حق الله[١٧] تعالى؛ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. ولأن هذه الأسامي لو لم تُفد[١٨] معاني وراء الذات لكان إطلاق هذه الأسامي تكرارًا لاسم الذات فيكون قولنا: «ذات عالِم[١٩] قادر» كقولنا: «ذات[٢٠] ذات». وقد اتفق[٢١] العقلاء أن[٢٢] بقولنا: «عالِم» يُفهَم[٢٣] معنى وراء ما يُفهَم بقولنا: «ذات»، وبقولنا: «قادر» يُفهَم معنىً وراء ما يُفهَم بقولنا[٢٤] «عالِم». فثبت أن هذه المعاني ثابتة[٢٥] لله تعالى نظرًا إلى أسمائه.[٢٦]

---

١ ط: وهذه دلالة العقول.
٢ ع: ونحن نقول.
٣ ع ـ حيا.
٤ ع هـ + بالذات.
٥ ل: فهذه.
٦ ع: الأسامي.
٧ ل ـ (من) صح هـ.
٨ ل ع د: في اسم.
٩ ع ـ ما هو.
١٠ ع ـ فيه.
١١ ع: لقبا وعلما.
١٢ ع: يكون.
١٣ ع: ويكون.
١٤ د: وهو.
١٥ ع: ثابتا؛ ط: ثابت.
١٦ ل: هذه.
١٧ ط: (على الله) صح هـ.
١٨ ط: (لو لم يفد)؛ ل هـ: (يكن) خ.
١٩ ع: علم.
٢٠ ل ـ (ذات) صح هـ.
٢١ ل: فقد اتفق؛ ع: واتفق.
٢٢ ط ـ ان.
٢٣ ع: يعلم.
٢٤ د + ذات وبقولنا قادر يفهم معنى وراء ما يفهم بقولنا.
٢٥ ل: (المعنى ثابت) صح هـ؛ ع: المعاني ثابت.
٢٦ انظر حول الأدلة العقلية والنقلية لأهل الحق: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٠٨ ـ ١١٣؛ والتمهيد للباقلاني، ص١٥٢ ـ ١٥٣؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٠٣ ـ ٢١٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٢ ـ ٩٣؛ ولمع الأدلة للجويني، ص٨٧ ـ ٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٠١/١ ـ ٢٠٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٤ ـ ٩٦.

فإن قيل: سَلَّمْنا حصول الفائدة بكل اسم من هذه الأسامي، ولكن لم يدل ذلك على ثبوت معان[١] وراء الذات؛ أليس قولنا موجود وعَرَض ولون وسواد يفيد كل لفظ منه[٢] ما لا يفيده اللفظ الآخر، ومع ذلك[٣] لم يدل على ثبوت معان[٤] وراء الذات؛ فإن السواد هو اللون بعينه، واللون هو العَرَض بعينه، والعَرَض هو الموجود بعينه، فكذا هذا. قلنا: ليس ما ذكرتم نظير ما ذكرنا،[٥] فإنا بيّنا أولاً أن هذه الأسامي مشتقة من المعاني. فإذا أُطلقت على ذات لم تقم بها[٦] تلك المعاني لم يكن إطلاقها عليه حقيقة بل يكون بطريق اللقب /[١٥ظ] والمجاز، واسم[٧] العلَم لا يفيد الا عين الذات. وبالإجماع هذه الأسامي لم تُطلَق في حق الله تعالى بطريق اللقب[٨] والعلَم، بل بقِيَت دالةً[٩] على المعاني بدليل أنه[١٠] حصلت بكل لفظ[١١] فائدة جديدة. وحصول الفائدة باللفظ[١٢] دليل على أنها مبقاة على الحقيقة، وهي بحقيقتها[١٣] موجبة ثبوت المعنى؛[١٤] بخلاف ما أورِدَ من[١٥] المثال، فإن تلك الألفاظ ليست بأسامي مشتقة من المعاني، بل هي موضوعة بمعنى واحد[١٦] لكنها من باب العموم والخصوص والجنس والنوع، فيفيد عند إطلاقها[١٧] ما وُضع له اللفظ لغة.[١٨] فإن الموجود اسم جنس والعرض[١٩] نوع منه، والعرض[٢٠] جنس واللون نوع منه، واللون جنس والسواد نوع منه؛[٢١] فأفاد كل لفظ[٢٢] ما وُضع له اللفظ لغة وهو بيان[٢٣] الخصوص من العموم، فلا حاجة إلى إثبات معنى زائد على الذات.

---

١ ل ط د: معنى.
٢ ع: منها؛ د: منهما.
٣ ع: ومع هذا.
٤ ع: معنى.
٥ ع ط د: قلنا ليس ما ذكرت نظير ما ذكرناه.
٦ ل: (لم يفهم بها) صح هـ؛ ع: لم تقم له؛ د: لم يفهم بها.
٧ د: والاسم.
٨ ع ـ واسم العلم لا يفيد الا عين الذات وبالإجماع هذه الأسامي لم تطلق في حق الله تعالى بطريق اللقب.
٩ ع ط: دلالة.
١٠ ع: أنها.
١١ ل د: لفظة.
١٢ ط: باللفظية.
١٣ ط د: وهي تحقيقها.
١٤ ع: لثبوت المعاني.
١٥ ل ـ (من) صح هـ.
١٦ ل ط د ـ بمعنى واحد.
١٧ ع: عند الإطلاق؛ ط: على إطلاقها.
١٨ ل ع ط ـ لغة.
١٩ ل: (والسواد غير) صح هـ.
٢٠ ط: والعرض نوع.
٢١ ل ـ والعرض نوع منه والعرض جنس واللون نوع منه واللون جنس والسواد نوع منه.
٢٢ ل: كل لفظة.
٢٣ ع: وهي بيان؛ ط: وهو البيان.

اعترض أبو الهذيل[١] وقال: قولنا «الله عالِم» إثبات للعلم، ولكن علمه ذاته، وكذا في الحي والقادر وغير ذلك؛[٢] وهو كلام فاسد، فإن العلم لو كان ذاته لكان ذاتُه أيضًا علمَه، فيُعبد[٣] علمه كما يُعبد[٤] ذاته. ونصَّ الكعبي،[٥] رئيسكم، أن من قال: يُعبد علمه[٦] فهو كافر.[٧] ولأن علمه لو كان ذاتَه وقدرتُه ذاتَه لكان علمه قدرته وقدرته علمه، فيقدر بما به يعلم ويعلم بما به يقدر، وأنه محال في الشاهد، فكذا[٨] في الغائب. ويلزمه[٩] أيضًا أن يكون كل[١٠] ما هو مقدوره معلومَه وكل ما هو معلومه مقدورَه، وذاته وصفاته معلومة[١١] له، فتكون مقدورة له.[١٢] ولما لم تكن[١٣] مقدورة له لا تكون معلومة[١٤] له. وأفعال[١٥] العباد لما كانت معلومة لله تعالى كانت[١٦] مقدورة

١ هو محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي، مولى عبد القيس، أبو الهذيل العلاف (ت ٢٣٥هـ/٨٥٠م)؛ من أئمة المعتزلة. وُلد بالبصرة، واشتهر بعلم الكلام. له مقالات في الاعتزال ومجالس ومناظرات. وقد كفّ بصره في آخر عمره، وتوفي بسامراء. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السادسة. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٥٤ ـ ٢٦٣؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣/٣٦٦ ـ ٣٧٠؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٤٤ ـ ٤٩؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٥/٤١٣ ـ ٤١٤؛ والأعلام للزركلي، ٧/٣٥٥.

٢ لعله قد أخذ هذا القول عن أرسطو في مقالته الثانية عشرة من كتاب ما بعد الطبيعة: الله علم كله، قدرة كله، سمع كله، بصر كله. وقال بذلك حتى يرد على النصارى في رأيهم حول الأقانيم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٥٤.

٣ ل: (علما فيفيد) صح هـ؛ ع د: علما فيعبد.

٤ ل: (كما يفيد) صح هـ.

٥ هو عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي، من بني كعب، الخراساني، أبو القاسم (ت ٣١٩هـ/٩٣١م)؛ أحد أئمة المعتزلة ورأس طائفة منهم تسمى «الكعبية»، وله آراء ومقالات في الكلام انفرد بها. أقام ببغداد مدة طويلة، وتوفي ببلخ. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٩/٣٨٤؛ طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٤٤ ـ ٤٩؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣/٢٥٥؛ والأعلام للزركلي، ٤/١٨٩.

٦ ل: (يفيد علمه) صح هـ؛ ع + ما لا يفيد ذاته.

٧ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٣ ـ ١١٦؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٥١ ـ ٥٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٠٥ ـ ٢٠٧؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٧٤.

٨ ل ـ (فكذا) صح هـ.

٩ ل: فيلزمه؛ ط د: ويلزم.

١٠ ل ـ كل.

١١ ع: معلوم.

١٢ ع: ويكون مقدورا له.

١٣ ع ط: ولما لم يكن؛ د ـ مقدوره معلومه وكل ما هو معلومه مقدوره وذاته وصفاته معلومة له فتكون مقدورة له ولما لم تكن.

١٤ ل: مقدوة لا تكون معلومة؛ ع: مقدورا له لا يكون معلوما.

١٥ ع: ولأن أفعال.

١٦ ل ـ (معلومة لله تعالى كانت) صح هـ.

له[1] وأنتم أبيتم[2] ذلك. وهذا الكلام يصلح ابتداء دليل[3] في هذه المسألة.[4] وقال النظام: قولنا: «الله تعالى عالِم» إثبات للذات ونفي للجهل.[5] وهذا أيضًا فاسد، فإن هذا الاسم إما أن يُطلَق على الله تعالى بطريق الحقيقة أو بطريق اللقب والعلم. فإن كان[6] بطريق الحقيقة فهو يُنبِئ عن ثبوت العلم، ثم انتفاء الجهل من ضروراته؛ وإن استُعمل بطريق اللقب فهو لا يقتضي نفي الجهل.[7] فإن قال: هذا الاسم ما وُضع[8] إلا لنفي الجهل فهو أفسد من الأول، فإن[9] أهل اللغة وضعوا الأسماء المشتقة من المعاني لإثبات تلك المعاني لا لنفي أضدادها، وانتفاء الضد من ضرورة ثبوت تلك المعاني،[10] ففي كل[11] موضع لا يُثبَت معنى اللفظ لا يُنفَى[12] ضده عن ذلك المحل. ودلالة[13] أن نفي /[١٦و] الجهل لا يوجب كون الذات عالمًا [هو] أن الجهل منفي[14] عن الجماد، ولا يصح أن يقال: «هو عالِم»؛ ولأن عندكم ثبوت العلم لله تعالى محال كثبوت الجهل. فإذا سميته عالمًا لنفي الجهل عنه فهلا[15] سمّيتَه جاهلاً لنفي العلم عنه؟[16] فكذا[17] كلّ جماد يجب[18] أن يكون عالمًا لنفي الجهل عنه [أو] جاهلاً لنفي العلم عنه.

---

١ ط ـ له.
٢ ل: (أثبتم) صح هـ.
٣ ل ع: دليلا.
٤ ط + أيضا.
راجع: الانتصار للخياط، ص٧٥ ـ ٧٦؛ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٤٤/١، ١٧٧/٢ ـ ١٧٩؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٣ ـ ١١٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص١٨٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٠٥/١ ـ ٢٠٧.
٥ ل د: ونفي الجهل.
٦ ع: إن كان.
٧ انظر بالتفصيل: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٤٧/١، ١٧٩/٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٠٧/١ ـ ٢٠٨.
٨ ع: ما وضع في الأصل.
٩ ع: فان قال.
١٠ ل: من ضرورة ثبوت ذلك المعنى؛ ط: من ضرورة ثبوت ذلك المعاني؛ د: من ضرورات تلك المعاني.
١١ د: ففي ذلك.
١٢ ل: (لا يبقى) صح هـ؛ ع: لا ينتفى؛ د: لا يبقى.
١٣ ع: والدلالة.
١٤ ل: فإن الجهل منفي؛ ع: لأن الجهل منتف؛ د: أن الجهل منتف.
١٥ ع: لنفي الجهل فهلا؛ ط: لنفي الجهل لم لا.
١٦ ل ـ (عنه) صح هـ؛ ع ط ـ عنه.
١٧ ع ط د: وكذا.
١٨ ل: (يصلح) صح هـ.

وقال أبو هاشم:[١] قولنا: «الله عالِم» إثبات للذات ولحالة[٢] يمتاز بها عن ذات ليس بعالم؛ وتلك الحالة لا هي موجودة، ولا هي معدومة، ولا هي[٣] معلومة،[٤] ولا هي مجهولة،[٥] ولا مذكورة ولا غير مذكورة.[٦] وقال: لأنه لو كان عالمًا لذاته لاشترك[٧] فيه الذوات. ولو كان عالمًا[٨] لمعنى لاشترك فيه المعاني.[٩]

فنقول: هذا الكلام مع ما فيه من الاستحالة[١٠] فهو مُعارَض بمثله في الحالة، فإنه لو كان عالمًا بالحالة[١١] لوجب أن تشترك فيه الأحوال كما ذكر[١٢] في الذات والمعنى؛ إلا أنه[١٣] يقول: ليست الأحوال بمتجانسة،[١٤] فنقول: وليست الذوات[١٥] والمعاني أيضًا بمتجانسة.[١٦] ثم نقول: هذه الحالة أهي[١٧] راجعة إلى الذات أم هي معنى[١٨] وراء الذات؟ إن قلت: عين الذات، فقد قلت ما قال أبو الهذيل. وإن قلت: معنى وراء الذات، فقد وقعتَ فيما[١٩] احترزت عنه[٢٠] ولم ينفعك التلفظ بالحالة.[٢١] ومن العجب أنك قلت: «ليست بمعلومة ولا مذكورة»، فكيف علمتها وذكرتها؟ ثم نقول: هذه الحالة التي اقتضت كون الذات عالمًا هل تثبت[٢٢] في

---

١ هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبائي، أبو هاشم (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)؛ عالم بالكلام، من شيوخ المعتزلة وكبارهم، وله آراء انفرد بها. وإليه تُنسَب الطائفة البهشمية من المعتزلة نسبة إلى كنيته أبي هاشم. وُلد في بغداد وتوفي بها. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٣٠٤ - ٣٠٨؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٥٣ - ٥٨؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٥٥/١١؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ١٧٦/١١؛ و طبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٩٤ - ٩٦؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١٦/٤.

٢ ع: وهي حالة.

٣ ل - هي؛ ل هـ: ولا يكون.

٤ ل - (معلومة) صح هـ؛ ط: ولا معلومة مجهولة.

٥ ل - ولا هي مجهولة؛ ط - ولا هي.

٦ ل ع د - ولا غير مذكورة.

٧ د: لا يتركب.

٨ ل: (علما) صح هـ؛ ط - عالما.

٩ قارن بما ورد في التمهيد للباقلاني، ص١٥٣؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٦٩ - ١٨٩؛ والإرشاد للجويني، ص٨٠ - ٨٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢١٣/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٠.

١٠ د: مع الاستحالة.

١١ ل: بالحال؛ د: بحاله.

١٢ ع: ذكرنا؛ د: ذكرته.

١٣ ل: (ان) صح هـ؛ ع ط د: ان.

١٤ ل: (بمحاسه) صح هـ.

١٥ ل: الذات.

١٦ ل: (بمحاسه) صح هـ؛ د - فنقول وليست الذوات والمعاني أيضا بمتجانسة.

١٧ ل ط د - أهي.

١٨ ط - معنى.

١٩ ل - فيما؛ ع: بما.

٢٠ ط - عنه.

٢١ ع: ولم ينفعك التلفظ في الحالة.

٢٢ ل: هل ثبت.

الذات بدون العلم أم لا؟ فإن قلت:[١] لا تثبت،[٢] فقد أثبتَّ العلم لله تعالى إثباتًا لتلك الحالة التي تقتضي كون الذات[٣] عالـمًا. وإن قلت: تثبت بدون العلم، فجوّزتَ[٤] في الشاهد أن يكون الذات عالمًا بالحال[٥] بدون قيام العلم به.[٦] ولأنك لم تجوّز في حق الله[٧] تعالى ثبوت[٨] الحالة التي[٩] يصير الذات بها[١٠] مريدًا بدون الإرادة. وكذا[١١] في الكلام حتى قلت بحدوث الإرادة[١٢] والكلام لله تعالى؛ فما[١٣] الفرق بين كونه عالمًا وقادرًا وبين كونه[١٤] مريدًا ومتكلمًا؟[١٥] وهذا الإلزام يتجه[١٦] على كل من نفى سائر الصفات وأثبت حدوث الكلام والإرادة.

وأمّا الجواب عن شبهاتهم، أما قولهم: لو[١٧] كانت[١٨] الصفات معاني[١٩] وراء الذات لكانت أغيارًا للذات،[٢٠] وإثبات الأغيار في الأزل[٢١] مُناف للتوحيد فإنه يؤدي إلى القول بالقدماء /[١٦ظ] في الأزل. قلنا: اختلف أصحابنا في أن الصفات هل تسمى قديمة[٢٢] أم لا؟ فمنهم من أبى ذلك لأن القِدم صفة والصفة لا تقوم بالصفة؛[٢٣] فعلى هذا خرج الجواب عنهم.[٢٤]

وعلى قول من جَوّز وصفها بالقِدم فنقول: الصفات عندنا ليست أغيارًا

---

١ ل: ان قلت.
٢ ع ـ تثبت.
٣ ل: التي تقتضي بكونه؛ ط د: التي تقتضي كونه.
٤ ع: تجوز؛ د: فجوز.
٥ ل هـ: (بحال) خ.
٦ ل هـ: (علم بالذات) خ؛ ط د: بالذات.
٧ ع: في ذات الله.
٨ ل: (بعوث) صح هـ.
٩ ع: التي تقتضي.
١٠ ع: به.
١١ ط: وكذلك.
١٢ ع ـ (وكذا في الكلام حتى قلت بحدوث الإرادة) صح هـ.
١٣ ط: قلنا.
١٤ ل هـ: (وقوله) خ.
١٥ راجع: التمهيد للباقلاني، ص١٥٣ ـ ١٥٥؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٦٩ ـ ١٨٩؛ والإرشاد للجويني، ص٨٠ ـ ٨٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢١٣/١ ـ ٢١٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٠ ـ ٨١.
١٦ ع: لم يتجه؛ ط د: يتوجه.
١٧ ع ـ (لو) صح هـ.
١٨ ل د: كان.
١٩ ط: معنى.
٢٠ ل ط د ـ للذات.
٢١ ط ـ في الأزل.
٢٢ ط: هل يسمى قديمًا.
٢٣ لقد أجمع أصحابنا على أن هذه الصفات أزلية وقديمة وباقية. وامتنع عبد الله بن سعيد والقلانسي عن وصفها بالقِدم والبقاء مع اتفاقهما على أنها أزلية، فإنه ما يلزم قيام المعنى بالمعنى وهذا مما لا سبيل إليه. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٣١/١؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٤٢١.
٢٤ ل ط د ـ عنهم.

للذات،[١] بل نقول: كل صفة ليست عين الذات ولا غير الذات، وكذا في كل صفة مع صفة[٢] أخرى ليست عينها ولا غيرها،[٣] لأن ما[٤] هو حد الغيرية[٥] لم يوجد لأن حد الغيرين «موجودان يتصور وجود أحدهما مع عدم الآخر»؛ وذات الله لا يتصور مع عدم العلم، وكذا العلم لا يتصور[٦] مع عدم الذات، فلم يكن علمه غير ذاته.[٧] وكذا هو ليس[٨] عين الذات كما أجبنا عن اعتراض[٩] أبي الهُذَيل.[١٠] ونظير هذا: الواحد من العشَرَة ليس هو عين العشرة ولا غيرها لانعدام حد المغايرة، فإن العشرة لا تتصور بدون الواحد، والواحد[١١] الذي هو عُشر[١٢] العشَرَة لا يتصور بدون العشَرَة،[١٣] فلم يكن غير العشرة. ولا يقال بأن ما لم يكن عين الذات ولا غيره[١٤] يكون بعضه، كالواحد من العشرة واليد من الآدمي، لأنا نقول: بعض الشيء ما كان بعضًا له لأنه ليس عينه[١٥] ولا غيره، بل لأنه جزءٌ تَرَكَّب الكل منه[١٦] ومن غيره. واستحال تحقيق[١٧] هذا المعنى[١٨] في الصفة مع الذات لاستحالة التركب[١٩] في حقه؛[٢٠] فلم يكن بعضًا له لاستحالة حد البعضية، ولا غيرَه لاستحالة حد الغيرية،[٢١] ولا عينَه لاستحالة حد العينية.

فإن قيل: ينتقض هذا الحد بالجوهر[٢٢] مع العرض[٢٣] فإنهما غيران بالإجماع

---

١ ع: ليست باعتبار الذات؛ ليست بأغيار للذات.
٢ ع ـ ليست عين الذات ولا غير الذات وكذا في كل صفة مع صفة.
٣ ل: (عينهما ولا غيرهما) صح هـ.
٤ ل: (من) صح هـ.
٥ ع: حد الغير.
٦ ط ـ لا يتصور.
٧ ع: غير الذات.
٨ ل ع: وكذا ليس هو.
٩ ل: (عن اعراض) صح هـ.
١٠ وقد قال أبو الهذيل في الاعتراض في حينه كما ورد النص بذلك في نص الكتاب أثناء التعريف به في ص٩٢ من هذا الباب: قولنا: «الله عالِم» إثبات للعلم، ولكن علمه ذاته، وكذا في الحي والقادر وغير ذلك؛ وهو كلام فاسد، فإن العلم لو كان ذاته لكان ذاتُه أيضًا علمَه، فيُعبد علمه كما يُعبد ذاته.
١١ ع ـ والواحد.
١٢ ع: الذي هو من عين.
١٣ ع ـ لا يتصور بدون العشرة.
١٤ ع: ولا غيرها؛ ط: ولا غير الذات.
١٥ ع: لا لأنه ليس عنه؛ ط: لأنه ليس عنه ولا عينه.
١٦ ع: لأنه جزء يتركب منه.
١٧ ل هـ: (تحقق) صح خ.
١٨ ع: هذه المعاني.
١٩ د: لاستحالة حد التركب.
٢٠ ل ط د ـ في حقه.
٢١ ل ـ (ولا غيره لاستحالة حد الغيرية) صح هـ؛ د: لاستحالة نفي الغيرية.
٢٢ ع: فإن قيل ينقض هذه الحدود بالجواهر.
٢٣ ط ـ مع العرض.

ولا يتصور[١] وجود الجوهر بدون العرض ولا وجود العرض بدون الجوهر. قلنا: بلى، ولكن إذا فرضنا جوهرًا يتصور وجوده بدون عرض معيّن وكذا كل[٢] عرض مع جوهر معيّن، فإنه ما من جوهر إلا ويمكن تقدير عرض[٣] آخر قائم[٤] به بدلاً عما قام به من[٥] العرض. وكذا[٦] الجواب عن الاستطاعة مع الفعل فإنه يمكن تقدير فعل[٧] بدون هذه الاستطاعة المعينة؛ وكذا[٨] تقدير استطاعة بدون هذا الفعل المعين، خصوصًا على أصل أبي حنيفة رحمه الله، فإن عنده كل استطاعة تصلح للضدين على سبيل البدل.[٩]

وإذا ثبت أن الصفات ليست أغيارًا[١٠] للذات لم يلزم[١١] القول /[١٧و] بالقدماء على تقدير إثبات الصفات، بل نقول: الله تعالى قديم بصفاته ولا نُفرد القول بأن في الأزل قدماء لئلا[١٢] يسبق إلى وهم السامع أن كل قديم قائم بذاته. أو نقول: القديم القائم بذاته واحد لا شريك له، وصفاته قديمة على معنى أنه لا ابتداء لوجودها، وليس في هذا ما ينافي التوحيد. على أنا لا نحتاج إلى بيان حد المغايرة،[١٣] بل حاجتنا إلى إثبات صفات الكمال لله تعالى وحده،[١٤] وقد أثبتنا ذلك بحمد الله ومَنّه.[١٥] وإنما الخصم يعارضنا أن[١٦] في إثبات الصفات إثباتَ المغايرة وأنه مناف للتوحيد، ونحن ننكر ذلك. فمن ادعى ذلك[١٧] فهو المحتاج[١٨] إلى بيان حد المغايرة لا نحن.[١٩] والله الموفق.

---

١ ط: فلا يتصور.
٢ ل: (وكل ذلك) صح هـ.
٣ ل: (جوهر) صح هـ.
٤ ط د: قائما.
٥ ط ـ من.
٦ ل: (وهكذا) صح هـ.
٧ ط: تقدير هذا الفعل؛ د: تقدير الفعل.
٨ ع: فكذا.
٩ يشير النسفي إليه: فقال أبو حنيفة: إنها تصلح للضدين على طريق البدل؛ ومعنى ذلك أن الاستطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان. ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت له بدلاً من صلاحها للإيمان. وتابعه على هذا القول ابن الراوندي وأبو العباس القلانسي من متكلمي أهل الحديث، وأبو العباس بن سريج من فقهاء أصحاب الحديث. راجع: تبصرة الأدلة، ٥٤٤/١.
١٠ د: بأغيار.
١١ ل: (ولا يلزم) صح هـ.
١٢ ع: وكي لا.
١٣ ل: إلى بيان حد مغايرة؛ ع: إلى بيان المغايرة.
١٤ ط د ـ وحده؛ ع ـ لله تعالى وحده.
١٥ ط ـ ومنه.
١٦ ع ـ أن.
١٧ ع ط د ـ فمن ادعى ذلك.
١٨ ع: فهو محتاج.
١٩ د + فيه.

وأما الشبهة[١] الأخيرة قوله: «لو كانت هذه الصفات ثابتة[٢] لكانت باقية، ولو كانت باقية[٣] إما أن تكون باقية ببقاء[٤] أو بلا بقاء». قلنا:[٥] قدماء أصحابنا رحمهم الله يمتنعون عن إطلاق لفظ[٦] البقاء على صفات الله تعالى تحرزًا عن هذا[٧] الإشكال، بل قالوا: إن صفات الله تعالى أبدية قائمة بذاته.[٨] وربما قالوا: إن الله تعالى باق بصفاته.[٩] وذكر الأشعري أن صفاته باقية ببقاء ذاته، ويكون بقاء ذاته بقاء لصفاته[١٠] لأنها ليست بأغيار للذات بخلاف الأعراض. لكن هذا لا يستقيم، لأنه لو لزم أن يكون بقاء الذات بقاء لصفاته[١١] لأنها ليست بأغيار للذات[١٢] للزم[١٣] أن تكون[١٤] حياة الذات حياة[١٥] لصفاته لأنها ليست بأغيار للذات.[١٦] وكذا[١٧] علمه وقدرته وسمعه وبصره،[١٨] فيكون كل صفة من هذه الصفات[١٩] حيًا عالمًا قادرًا سميعًا بصيرًا.[٢٠]

والمحققون من أصحابنا قالوا: كل[٢١] صفة من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، وذلك أن الدليل[٢٢] دلّنا على ثبوت هذه[٢٣] الصفات وعلى

---

١ ل ـ (الشبهة) صح هـ.
٢ ل: (باقية) صح هـ.
٣ ل ـ (ولو كانت باقية) صح هـ.
٤ ل ع د: إما أن تكون ببقاء؛ ط: إما أن تكون باقية بالبقاء.
٥ ع: أو بغير بقاء وأما.
٦ ل ط د: لفظة.
٧ د: عن هذه.
٨ ل ع ط ـ قائمة بذاته.
٩ فإلى هذا ذهب القاضي أبو بكر، والجويني، والرازي من قدماء أهل الحق. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢١١/١؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٨٥؛ والمحصل له أيضًا، ص١٢٦؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ٣٨٥/٢؛ والمواقف للإيجي، ص٢٩٦.
١٠ ل: بقاء صفاته.
١١ ل هـ + لأنها ليست بأغيار للذات بخلاف الأعراض لكن هذا لا يستقيم لأنه لو لزم أن يكون بقاء الذات بقاء لصفاته.
١٢ ع ـ للذات.
١٣ ل ـ (لأنها ليست بأغيار للذات للزم) صح هـ.
١٤ ل ـ أن تكون.
١٥ ع ـ حياة.
١٦ ل هـ: لذاته.
١٧ ع: كذا؛ ط: فكذا.
١٨ ل ـ (حياة الذات حياة لصفاته لأنها ليست بأغيار للذت وكذا علمه وقدرته وسمعه وبصره) صح هـ.
١٩ ل ع ط ـ من هذه الصفات.
٢٠ انظر حول رأي الأشعري في ذلك ومناقشة النسفي له: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٣٥/١ ـ ٢٣٧؛ ثم قارن بما ورد في الأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٨٥؛ والمحصل له أيضًا، ص١٢٦؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٣٨٥؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٠٨/٢.
٢١ ع: قالوا ان كل.
٢٢ ع: وذلك لأن الدليل.
٢٣ ط ـ هذه.

استحالة عدمها، فوجب القول ببقائها ضرورة قيام[١] دليل البقاء. وقد قام الدليل أيضًا على أن الباقي[٢] بلا بقاء[٣] محال، فتكون باقية بالبقاء؛ وكذا قامت الدلالة على استحالة قيام معنى بمعنى.[٤] فحصل بمجموع[٥] هذه الدلائل القطعية أن كل واحدة[٦] من هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة، فيكون علم الله[٧] تعالى علمًا للذات بقاءً للنفس،[٨] فيكون الذات بالعلم[٩] عالمًا، والعلم بنفسه باقيًا. وهذا[١٠] الجواب مع غموضه[١١] ودقته صحيح، وعليه الاعتماد.[١٢]

فصل

ثم اعلم بأن صفات[١٣] الله كلها قديمة قائمة بذاته،[١٤] وكلها صفة ذاته؛[١٥] خلافًا للأشعرية والمعتزلة، حيث قالوا لبعض[١٦] الصفات: «صفات الفعل» وجعلوها محدثة غير قائمة بذات الله تعالى /[١٧ظ] كالخلق، والرزق، وغير ذلك.[١٧] وعبارة أصحابنا فيما جعلوه[١٨] صفات الفعل أنهم يقولون: هذه صفات هي أفعال، وهي قديمة، على ما نبين ذلك في مسألة التكوين والمكون إذا انتهينا إليه إن شاء الله تعالى.[١٩]

---

١ ع: ضرورة على قيام.
٢ ل: (على أن البقاء) صح هـ.
٣ ع: بدون البقاء.
٤ ع ـ (بمعنى) صح هـ.
٥ ع: المجموع.
٦ ل ع د: كل واحد.
٧ ع ط د: فيكون علمه.
٨ ع ط: بقاء لنفسه؛ د: ببقاء لنفسه.
٩ ط ـ (بالعلم) صح هـ.
١٠ د: وهو.
١١ ل: (مع غموضيته) صح هـ؛ ع د: مع غموضته.
١٢ يُنسَب قول: «إن هذه الصفات باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة» إلى الأشعري، إذ نسبه بعض أصحاب الأشعري إليه ولا يوجد هذا في شيء من كتبه نصًا، فيشير النسفي بأنه اعتمد عليه أبو إسحاق الإسفراييني، وهو أخذه عن أبي الحسن الباهلي تلميذ الأشعري. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٤٠/١؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٣٨٥؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٠٧/٢.
١٣ ط: أن صفات.
١٤ ط: بذاتها.
١٥ د: ذاتية.
١٦ ع: بعض.
١٧ وقد ذهبت الأشعرية إلى أن ما لم يلزم بنفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز، وكذا العلم مع الجهل؛ وما لا يلزم بنفيه نقيضه فهو من صفات الفعل، فإنك لو نفيت الإحياء أو الإماتة أو الخلق أو الرزق لم يلزم بنفيه نقيضه. فعلى هذا الحد لو نفيت عنه الإرادة لزم منه الجبر والاضطرار، ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات فكانا قديمين. وعند المعتزلة فما جرى فيه النفي والإثبات فهو من صفات الفعل، وما لا يجري فيه النفي والإثبات فهو من صفات الذات. انظر: أصول الدين للبزدوي، ص٦٩؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص٣٧.
١٨ ع ط: فيما جعلوا.
١٩ ع ط د ـ إن شاء الله تعالى.

وهل يجوز أن تكون لله تعالى صفاتٌ لا نعرفها؟ عندنا يجوز ذلك، خلافًا للمعتزلة. وشبهتهم أنه لو كان لله[١] صفات لا نعرفها لا يتحقق معرفتنا لذاته لأن حقيقة المعرفة أن يتبين لنا[٢] الشيء كما هو. وإنما يصح ذلك أن لو عرفناه بجميع صفاته. وحجتنا في ذلك قوله عليه السلام في دعائه المعروف: «أسألك بكل اسم هو لك سمَّيتَ به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علَّمتَه أحدًا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك»؛[٣] وكذا قوله عليه السلام: «أنا أعلمكم بالله وأخشاكم لله».[٤] فدل أنه كان[٥] يعرف من صفات الله تعالى ما لا يعرفه[٦] أحد،[٧] ومع ذلك صحت معرفتنا بالله. وليس لأحد أن يقول: لم يعرف الله تعالى غير رسول الله[٨] عليه السلام. وكذا أمره الله تعالى باستزادة العلم[٩] فقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾،[١٠] حتى قال عليه السلام: «كل يوم لا أزداد فيه[١١] علمًا يقرّبني إلى الله فلا بُورك لي في طلوع الشمس[١٢] ذلك اليوم».[١٣] ومن حيث المعقول أن من صفات الله[١٤] ما دل عليه العقل فيجوز أن نعرفه[١٥] إذا استقصينا النظر؛ ومن صفاته ما لا نعرفه إلا بالسمع، فتتوقف[١٦] معرفتنا إياها على ورود السمع. ويجوز ورود السمع ببيان ذلك إلى الأبد، فلا يقع الحصر[١٧] على العدد.[١٨]

---

١ ل ط د: له.
٢ ط: أن يتبين له؛ د: أن ينتهي له.
٣ ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل (٣٩١/١، ٤٥٢) باللفظ الآتي: قال رسول الله ﷺ: «ما أصاب أحدًا قط همّ ولا حزن فقال: اللّهم إني عبدك ابن عبدك ابن أَمَتك، ناصيتي بيدك، ماضٍ فيّ حكمك، عَدْلٌ فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سَمّيت به نفسك أو علمته أحدًا من خلقك أو أنزلته في كتابك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همّي، إلا أذهب الله همه وحزنه وأبدله مكانًا فرجًا».
٤ لقد سبق تخريج الحديث ص٤٥.
٥ ع ط ـ كان.
٦ ل: (ما يعرفه) صح هـ.
٧ ل ط د ـ أحد.
٨ ط: غير رسوله.
٩ ل: باستزداده للعلم.
١٠ سورة طه، ١١٤/٢٠.
١١ د: لم أزدد فيه إلا.
١٢ ل ط د: في طلوع شمس.
١٣ ورد الحديث في كتاب الموضوعات لابن الجوزي في كتاب العلم (باب الاستزادة من العلم)، برواية سعيد بن المسيب عن عائشة قالت: قال رسول الله ﷺ: «إذا أتى عليّ يوم لا أزداد فيه علمًا فلا بورك لي في طلوع الشمس ذلك اليوم». هذا حديث لا يصح عن رسول الله ﷺ. وقيل: هذا حديث منكر لا أصل له عن الزهري، ولا يصح عن رسول الله ﷺ. وقال النسائي والدارقطني: متروك الحديث. انظر بالتفصيل: كتاب الموضوعات لابن الجوزي، ٢٣٣/١ ـ ٢٣٤.
١٤ ط ـ (فلا بورك لي في طلوع الشمس ذلك اليوم ومن حيث المعقول أن من صفات الله) صح هـ.
١٥ د: ما دل عليه العقل فيجوز ما لا نعرفه ويجوز أن نعرف.
١٦ ع: ما لا يعرف إلا بالسمع فيتوقف؛ ط: ما لا يعرف بالسمع فيتوقف.
١٧ د: فلا تقع الحصرة.
١٨ ع ط: على عدد.

فصل

واعلم أن[١] صفات الله تعالى لا تَحُلّ بذاته،[٢] ولا يصح[٣] أن يقال: ذاته[٤] محل لصفاته،[٥] لأن الحلول هو السكون، والمحل موضع الحلول، والصفات لا توصف بالحلول، فلا يوصف[٦] الذات بكونه محلاً. وكذا هذا في صفات[٧] الأجسام لأن الأعراض لا تقبل الحلول، فإن الحلول بالانتقال،[٨] والأعراض لا تقبل الانتقال؛ ولأن الحلول[٩] عرض والعرض لا يقبل العرض، لكن[١٠] يستعمل ذلك في صفات الأجسام على سبيل التوسع والمجاز. يقال: ذات العالِم محل للعلم،[١١] ولا يجوز[١٢] إطلاق ذلك في حق الله تعالى بطريق المجاز أيضًا[١٣] كيلا يتوهم[١٤] الحلول والانتقال في صفات الله تعالى.[١٥] ولا يجوز أن يقال: علمه معه أو مجاور له /[١٨و] كيلا يتوهم[١٦] أن كل واحد منهما قائم بذاته، فيكون منافيًا للتوحيد. ولا يقال: علمه فيه لأنه يوهم[١٧] كونه ظرفًا للعلم.

قال بعض أصحابنا: إنه عالم بعلم، قادر بقدرة.[١٨] وامتنع بعضهم عن هذه العبارة[١٩] كيلا يتوهم[٢٠] أن العلم والقدرة[٢١] كالآلة والأداة له،[٢٢] فقالوا:[٢٣] هو عالِم وله علم.[٢٤]

---

١ ع: واعلم بأن.
٢ ل د: ذاته؛ ع: ذاته تعالى.
٣ ع ط: فلا يصح.
٤ ع د: إن ذاته.
٥ ع: محل صفاته.
٦ ع: ولا يوصف.
٧ ل: وكل هذا من صفات؛ د: وكذا هذا في صفة.
٨ ع: فان الحلول هو بالانتقال.
٩ ل: فلأن الحلول.
١٠ ط: ولكن.
١١ ل ط د: محل العلم.
١٢ ط: فلا يجوز.
١٣ ع ـ أيضًا.
١٤ ط: كيلا يوهم.
١٥ ل ط د ـ في صفات الله تعالى.
١٦ د: لئلا يتوهم.
١٧ ع د: لأنه يتوهم.
١٨ ذهب الغزالي والآمدي إلى هذا القول، وأشار النسفي إلى أن عبارة عامة متكلمي أهل الحديث في هذه المسألة أن يقال: إن الله تعالى عالم بعلم، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات. انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص٦٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٨/١؛ وغاية المرام في علم الكلام للآمدي، ص٣٨.
١٩ د: عن هذه العبارات.
٢٠ ط: كيلا يوهم.
٢١ ط ـ والقدرة.
٢٢ ل ـ له.
٢٣ ع: فقال.
٢٤ قال بذلك مشايخ سمرقند الذين امتنعوا عن هذه العبارة احترازًا عما يوهم أن العلم آلة وأداة، فيقولون: الله تعالى عالم وله علم، وكذا فيما وراء ذلك من الصفات؛ ويعني ذلك أننا إذا قلنا إنه عالِم بعلم فالباء توهم الآلة كما يقال: قاطع بالسكين، وضارب بالسيف. وكذلك ذهب الجويني في=

وبعضهم قالوا:[١] علمه قائم بذاته.[٢] واختار الأشعري أن علمه موجود بذاته، فقال:[٣] لأن لفظة القيام[٤] في الصفات مجاز، ولفظة الوجود حقيقة.[٥] وتفسيره أنه لا يتوهم[٦] وجوده بدون الذات ويتوهم[٧] وجود الذات بدون الصفة، أي في الجملة يمكن توهم وجود الذات بدون الصفة ولا يمكن توهم العرض بدون ذاتٍ ما، لأن المطلق يتوهم في الذهن.[٨] والله الموفق.

القول في الاسم والمسمى

اختلف القائلون في الاسم والمسمى. قالت المعتزلة والجهمية[٩] والكرامية: إن الاسم غير المسمى ونفس التسمية.[١٠] وقال بعض[١١] الأشعرية: إن الاسم غير التسمية

= الإرشاد إلى هذا القول وهو يقول: مذهب أهل الحق أن الباري سبحانه وتعالى حي عالِم قادر، له الحياة القديمة والعلم القديم والقدرة القديمة والإرادة القديمة. راجع: الإرشاد للجويني، ص٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٨/١.

١ ل د: وبعضهم قال.

٢ قال بذلك عبد الله بن سعيد وأبو العباس القلانسي وغيرهما من متقدمي أصحاب الصفات. ويقول أبو منصور الماتريدي: إن الله تعالى عالم بذاته حتى لا يعزب عنه شيء، حيّ بذاته، قادر بذاته، ولا يريد به نفي الصفات. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٢٤ ـ ١٢٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٨/١.

٣ ل ط د: قال.

٤ د: القائم.

٥ أشار إليه النسفي بأن متقدمي أصحاب الصفات يطلقون أن علمه قائم بذاته؛ وأبو الحسن الأشعري لم يرض بهذه العبارة وقال: إن علمه تعالى موجود بذاته، لِما أن لفظة القيام في الصفات مجاز ولفظة الوجود حقيقة. تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٧/١ ـ ٢٥٨.

٦ ط: وتفسيره ان لا يتوهم.

٧ ع: ويتوهم به.

٨ ل ع ط ـ أي في الجملة يمكن توهم وجود الذات بدون الصفة ولا يمكن توهم العرض بدون ذات ما لأن المطلق يتوهم في الذهن.

٩ هم أتباع جهم بن صفوان الذي قال بالإجبار والاضطرار، وكان رأيه حول الصفات الإلٰهية يدور في نطاق ما ذهب إليه المعتزلة، فقال بحدوث علم الله وكلامه. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٨٤/٢ ـ ١٨٥؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٣ ـ ٦٤؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٩ ـ ٢٠٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦ ـ ٨٨؛ واعتقادات للرازي، ص٦٨.

١٠ ل ـ (ونفس التسمية) صح هـ؛ ع ط د ـ ونفس التسمية.

ذهب هؤلاء إلى التسوية بين الاسم والتسمية والوصف والصفة، إذ لا فرق بين أن يقول القائل: سمى فلان فلانًا تسمية حسنة، وبين أن يقول: سماه اسمًا حسنًا. فقد ذكر عبد القاهر البغدادي أدلتهم في ذلك ومناقشتهم بالتفصيل في كتابه الأسماء والصفات. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٤٢ ـ ٥٤٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ١١٥؛ والإرشاد للجويني، ١٤١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٩؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٩٧٠؛ وعبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات لمحمد آروتشي، ص٩ ـ ١٥.

١١ ل: بعض أصحاب.

وغير المسمى.[١] وقال بعضهم: الأسماء ثلاثة[٢] أنواع؛ أحدها عين المسمى كاسم الشيء والذات والموجود، والثاني لا عين المسمى ولا غيره كاسم العالِم والقادر، والثالث غير المسمى كاسم الخالق والرازق.[٣] وقال أصحابنا رحمهم الله: إن[٤] الاسم والمسمى واحد، واتفقوا على[٥] أن التسمية غير المسمى.[٦]

وحاصل الاختلاف راجع إلى أن أسماء الله تعالى قديمة أم حادثة؟ فمن جعل الاسم غير المسمى يقول: إنها حادثة. ومن قسّم الكلام[٧] يقول: بعضها حادثة وبعضها قديمة.[٨] ومن قال: إن الاسم والمسمى[٩] واحد، قال بقدم الاسم مطلقًا، وهي[١٠] فرع مسألة الصفات. ثم لا بد من بيان مقدمة لنعرف حقيقة ما وقع فيه

---

١ ذهب ابن حزم والغزالي والرازي إلى ذلك، وهم يستندون على بعض النصوص الواردة في القرآن الكريم (سورة البقرة، ٣١/٢؛ وسورة الأنعام، ١٢١/٦؛ وسورة الأعراف، ١٨٠/٧؛ وسورة مريم، ٧/١٩؛ وسورة الصف، ٦/٦١)، وعلى بعض الأحاديث النبوية كما يذكرون أدلتهم العقلية التي تؤيد رأيهم في ذلك. راجع: الفصل لابن حزم، ٢١/٥ ـ ٢٣؛ والمقصد الأسنى للغزالي، ص٩ ـ ٢٦؛ ولوامع البينات للرازي، ص١٨ ـ ٢٠.

٢ ع: على ثلاثة.

٣ لقد أشار عبد القاهر البغدادي إلى ذلك وقال بأنه رأي أبي الحسن الأشعري الذي قال بأن الأسماء صفات، وهي منقسمة كانقسام الصفات. فاسم هو المسمى وهو الصفة التي هي الموصوف، واسم هو غير المسمى وهو الصفة التي هي غير الموصوف، واسم لا يقال فيه إنه المسمى ولا إنه غيره وهو الصفة التي لا يقال فيها إنها الموصوف ولا إنها غيره. وقد أشار الأشعري إلى قول الجمهور في ذلك إلا أن اختياره هو القول بأن الأسماء منقسمة انقسام الصفات؛ وقد كان الجويني يدافع عما ذهب إليه الأشعري قائلاً بأن المرتضى عنده هو طريقة شيخه الأشعري. راجع بالتفصيل: الإرشاد للجويني، ص١٤٤؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٩٦٩؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٦٩/٢؛ وعبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات لمحمد آروتشي، ص٥ ـ ٦.

٤ ع ـ إن.

٥ ع: على ذلك.

٦ لقد أشار عبد القاهر البغدادي إلى ذلك بأنه رأي الجمهور من أهل السنّة والجماعة. وإلى هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وكثير من أئمة أهل السنّة مثل أحمد بن حنبل، والباقلاني، وابن فورك، وأبو حاتم الحنظلي. كما ذكر عبد القاهر أن أبا الحسن الأشعري أيضًا نص على هذا القول في كتاب تفسير القرآن رغم أن اختياره هو القول بأن الأسماء منقسمة انقسام الصفات. غير أن عبد الله بن سعيد القطان من أهل السنّة قد ذهب إلى رأي منفرد له ويقول: إن الاسم ليس عين المسمى ولا غيره، والتسمية غير المسمى. راجع: الإنصاف للباقلاني، ص٦٠ ـ ٦١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١١٤ ـ ١١٥؛ والفصل لابن حزم، ٢٣/٥؛ والإرشاد للجويني، ص١٤٣ ـ ١٤٤؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٨ ـ ٨٩؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٩٦٩؛ وعبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات لمحمد آروتشي، ص٥ ـ ٦.

٧ ع: ومن قسم الاسم.

٨ ل ط: بعضها حادث وبعضها قديم.

٩ ل: بالمسمى.

١٠ ع: فهي.

الاختلاف، فنقول: هٰهنا ألفاظ[١] أربعة: تسميةٌ، ومُسمٌ،[٢] واسمٌ، ومُسمّى. فإذا قال الرجل: الله، فهذا القول تسمية قامت[٣] بالمسمَّى، وهي غير الاسم وغير المسمَّى بالاتفاق، والتسمية ذكر الاسم.[٤] فالخلاف فيه أن ذكر[٥] اسم الله هل هو ذكر الله أم ذكر غير الله؟ فمن جعل الاسم غير المسمَّى يقول: من قال: «الله» فقد ذكر غير الله فإنه ذكر اسم الله واسمه غيره.

وعندنا لما كان الاسم والمسمى واحدًا كان قوله: «الله» ذكر اسم الله وذكر الله؛ ولا فرق بين قول القائل: «ذكرتُ اسم الله تعالى» وبين قوله: «ذكرت الله تعالى». والدليل عليه /[١٨ظ] قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ ٱسْمَ رَبِّهِۦ﴾،[٦] وكذا قال:[٧] ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾،[٨] وقال: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾،[٩] والتسبيح يليق بذاته لا بغيره. وكذلك نقول:[١٠] «سبحان ربي العظيم» و«سبحان ربي الأعلى» وإن كان الأمر واردًا بتسبيح[١١] الاسم. وهذا مستعمل في عرف اللسان أن يذكر الاسم ويراد به الذات، كما[١٢] قال الشاعر:

إلى الحول ثم اسمُ السلام عليكما ومن يبكِ حولاً كاملاً فقد اعتذر[١٣]

---

١ د: ههنا الألفاظ.

٢ ع: واسم؛ د: ومسما.

٣ ع: قائمة.

٤ قارن بما ورد في الإرشاد للجويني، ص١٤١؛ والمقصد الأسنى للغزالي، ص١٢ ـ ١٣؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٩٦٩؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٧٠٧/٣ ـ ٧٠٨؛ وعبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات لمحمد آروتشي، ص٢١ ـ ٢٤.

٥ ع: فالخلاف فيه أن في ذكر.

٦ سورة الأعلى، ١٥/٨٧.

٧ ع: وكذا قول الله تعالى؛
ط د: وكذا قال الله تعالى.

٨ سورة الواقعة، ٩٦/٥٦.

٩ سورة الأعلى، ١/٨٧.

١٠ ع: وكذا نقول.

١١ د: بالتسبيح.

١٢ ط ـ كما.

١٣ ل هـ +
فقوما وقولا بالذي قد علمتما وتخمشا وجهًا ولا تحلقا الشعر
لعل المراد به لبيد بن ربيعة العامري (ت ٤١هـ/٦٦١م)؛ انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١٩٤/١ ـ ٢٠٤. فالزيادة هذه التي وردت في هامش نسخة «ل» غير صحيحة في عبارتها أولاً وفي مكانها بين الأبيات ثانيًا، والصحيح كما يلي:
فقوما فقولا بالذي قد علمتما ولا تخمشا وجهًا ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذي لا خليله أضاع ولا خان الصديق ولا غدر
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر
انظر الأبيات المذكورة في ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص٧٩.

والمراد منه «ثم السلام عليكما»، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾،[١] أخبر أن الأسماء لله تعالى، والله اسمه أيضًا. فلو كان الاسم غير المسمى لكانت[٢] الأسماء لغيره لا لذاته. وكذا في الأحكام إذا قال الرجل: زينب طالق، واسم امرأته زينب، يقع الطلاق على ذات المرأة وإن أضاف الطلاق إلى[٣] اسمها.[٤] وكذا في العتاق والشراء. وكذا في الإيمان «أشهد[٥] أن محمدًا رسول الله»، و«محمد» اسم الرسول، فلو كان غيرَه لكانت الشهادة بالرسالة لغيره لا لذاته. وكذا قال الله تعالى: ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾،[٦] ثم قال: ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾،[٧] والمأمور والمنادى ذاته لا اسمه.[٨]

فإن قيل: روي أن النبي[٩] عليه السلام قال:[١٠] «إن لله تعالى تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة»؛[١١] فلو كان الاسم والمسمى واحدًا لكان المسمَّى[١٢] تسعة وتسعين. قلنا: الاسم يذكر ويراد به التسمية،[١٣] وهو قائم بالمسمَّى وهو غير المسمَّى بالإجماع؛ فالعدد[١٤] والكثرة والحدوث راجع إلى التسمية لا إلى الاسم[١٥]

---

١ سورة الأعراف، ١٨٠/٧.
٢ ل ط د: لكان.
٣ ل ـ وإن أضاف الطلاق إلى.
٤ ل + لأعلى.
يعتبر علماء المعتزلة قول لبيد بن ربيعة العامري «إلى الحول ثم اسم السلام علكيما»، فإنهم ـ كما يقولون ـ لا ينكرون استعمال المجاز في ذلك. وأما في الأحكام عندما قال الرجل: زينب طالق، فإن ذلك عندهم ينصرف إلى المسمى لأن القائل أراد أن يصرفه إليه. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٤٣.
٥ ع ط د: نشهد.
٦ سورة مريم، ٧/١٩.
٧ سورة مريم، ١٢/١٩.
٨ هناك آيات أخرى يستدلون بها على أن الاسم هو المسمى بعينه؛ فمثلًا قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ (سورة الرحمن، ٧٨/٥٥) أي تبارك، وقوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ (سورة يوسف، ٤٠/١٢)، نعلم أنهم ما كانوا يعبدون الأقوال والتسميات وإنما كانوا يعبدون الأصنام. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾ (سورة النساء، ٣٦/٤) وإلى آخر تلك الآيات. انظر: الإنصاف للباقلاني، ص٦٠ ـ ٦١؛ والإرشاد للجويني، ص١٤٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٩ ـ ٩٠؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٩٧٠؛ ولوامع البينات للرازي، ص٢٠ ـ ٢٢.
٩ ل ع: عن النبي.
١٠ ع ـ قال.
١١ ورد بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الدعوات ٨٦، والتوحيد ١٢، والشروط ـ ١٨؛ وصحيح مسلم، الذكر؛ وجامع الترمذي، الدعوات ٣٨.
١٢ ل ـ (واحدا لكان المسمى) صح هـ.
١٣ ط + لا إلى الاسم حقيقة.
١٤ ع د: والعدد.
١٥ ل: لا إلى اسم.

حقيقة. والدليل على التفرقة بينهما أنه إذا قيل:[١] ما اسمك؟ فيقول: محمد، يكون مراد السائل والمجيب التسمية لا الذات،[٢] فإنه ذُكر بكلمة «ما» وإنها لغير العقلاء. ثم إذا قيل: من محمد؟ فيقول: أنا، فيخبر عن ذاته؛ ولو كان محمد غيره لما صح الجواب بقوله: أنا، بل يقول:[٣] اسمي.[٤] وكذا يصح أن يخبر فيقول: أنا محمد ابن فلان، فيكون إخبارًا عن نفسه. وكذا إذا ناداه[٥] إنسان فيقول:[٦] يا محمد، يكون هذا دعاء ونداء لذاته لا[٧] لغيره. فصح بمجموع ما ذكرنا أن الاسم والمسمى واحد وإن كان قد يُطلَق الاسم[٨] على التسمية بطريق المجاز. والله الموفق.

القول في نفي التشبيه

وإذا عرفنا[٩] وجود الصفات لله تعالى خلافًا للمعطلة،[١٠] فلا بد[١١] من نفي التشبيه عن ذاته وصفاته ردًا على المشبهة والمعطلة،[١٢] فإن كلا الفريقين /[١٩و] عدلوا عن الصراط المستقيم.[١٣] ومذهب أهل السنّة بين التعطيل والتشبيه، كما قال أبو حنيفة

---

١ ل د: إذا قال.
٢ ع: لا ذاته؛ د ـ لا الذات.
٣ د ـ انا فيخبر عن ذاته ولو كان محمد غيره لما صح الجواب بقوله انا بل يقول.
٤ د: محمد اسمي.
٥ ع: وكذلك إذا ناداه.
٦ د ـ انا محمد بن فلان فيكون اخبارا عن نفسه وكذا اذا ناداه انسان فيقول.
٧ ط ـ (لذاته لا) صح هـ.
٨ ل: وان كان قد ينطلق الاسم؛ ع: وان كان قد تعلق الاسم؛ د: وان كان يطلق.
٩ ع: إذا عرفنا؛ ط: فإذا عرفنا.
١٠ لعل المراد بالمعطلة هنا المعتزلة والفلاسفة والباطنية؛ إذ أنكرت الأخيرتان جميع الصفات بأسرها حتى قالوا: كل ما يجوز إطلاقه على الخلق لا يجوز إطلاقه على الله تعالى على التحقيق. وأنكرت المعتزلة أن تكون صفاته معاني وراء الذات وادعت أنه عالِم بلا علم، قادر بلا قدرة، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر؛ وكذا في سائر الصفات إلا في الكلام والإرادة. وقد غلب استعمال كلمة «المعطلة» على المعتزلة دون الفلاسفة والباطنية، فإنه لما كانت المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتونها، سُمّي السلف صفاتية والمعتزلة معطلة. راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ص٩٢؛ ونهاية الإقدام له أيضًا، ص١٢٣ ـ ١٢٧.
١١ ل ط د: لا بد.
١٢ ل ع ط ـ والمعطلة.
١٣ نبعت فكرة التشبيه من داخل الفكر الإسلامي في نهاية القرن الأول للهجرة وذلك لوجود أسباب داخلية تتلخص في الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي يوهم ظاهرها التشبيه والتجسيم مرة في الذات ومرة في الصفات. وهناك أسباب خارجية ظهرت بعد انتشار الإسلام إلى بلاد أخرى وبعد تعرف أهله بالأديان والتيارات والفلسفات السائدة في تلك البلاد. فظهرت المعطلة كرد فعل للمشبهة=

رحمه الله: لا نفرّ من الصفة[١] فرار جهم، ولا نصفه صفة مقاتل[٢] بن سليمان.[٣]

فإذا فرغنا[٤] من إثبات صفات[٥] الكمال لله تعالى بقي علينا أن ننفي[٦] أن يكون أحد مثلاً لله تعالى بوجه من الوجوه. ودلالة ذلك من حيث النص والمعقول. أما النص قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾،[٧] نفى المماثلة عن ذاته[٨] بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾،[٩] ودل على ثبوت صفاته[١٠] بقوله تعالى:

= فحاولوا تعطيل الباري عن كل شيء يوهم تشبيهه بخلقه. وأهل السنّة قد وقفوا بين التعطيل والتشبيه، فمنهم من أثبت لله ما أثبته هو لنفسه وفوض تأويله إلى الله وهم السلف الصالح، ومنهم من لجأ إلى تأويلات تتفق مع فكرة الألوهية في الإسلام وهم الخلف. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢١٤ ـ ٢١٩؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١١٩/١، ١٦٦ ـ ١٦٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٧ ـ ١١٠.

١ ع: من الصفات.

٢ ع: صفات مقاتل. هو مقاتل بن سليمان بن بشير، الأزدي بالولاء، البلخي، أبو الحسن (ت ١٥٠هـ/٧٦٧م)؛ من أعلام المفسرين، أصله من بلخ وانتقل إلى البصرة، ودخل بغداد فحدّث بها. وكان مشهورًا بتفسير كتاب الله العزيز، وكان مشبهًا يشبه الرب بالمخلوقين. وتوفي بالبصرة. راجع: الطبقات الكبرى لابن سعد، ص٣٧٣؛ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٣٣/١؛ والفهرست لابن النديم، ص٢٥٣ ـ ٢٥٤؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٣٤١/٤ ـ ٣٤٣؛ والأعلام للزركلي، ٢٠٦/٨.

٣ كان جهم بن صفوان من أوائل من قالوا بنفي الصفات الإلهية، وهو قد أخذ فيه بقول جعد بن درهم في نفيها وطورها، وارتبطت الفكرة باسمه تاريخيًا حتى صارت الجهمية علمًا على من ينفي الصفات. وقد تطرف الجهم فنفى الأسماء الحسنى أيضًا، ولذا سميت الجهمية «النفاة المحض» أو «الغالية». وثبتت الرواية التي وردت في نص الكتاب عن حماد بن أبي حنيفة رحمه الله، وكان متكلمًا عالمًا بمذاهب أبيه أنه قال: لا نفر عن الصفة فرار جهم ولا نصفه صفة مقاتل بن سليمان. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٣٨/١، ١٨٤/٢؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٩ ـ ٢٠١؛ والإرشاد للجويني، ص٩٦ ـ ٩٩ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٦٤/١، ١٩٣؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦ ـ ٨٨.

٤ ل: (فإذا عرفنا) صح هـ.

٥ ل: عن إثبات صفة؛ ط: من إثبات الصفات؛ د: عن إثبات صفات.

٦ د: أن ننفي عنه.

٧ سورة الشورى، ١١/٤٢.

٨ ل ع ط ـ عن ذاته.

٩ ع ـ نفى المماثلة عن ذاته بقوله ليس كمثله شيء.
يقول أبو السعود في تفسير الآية المذكورة: والمراد من مثله ذاته كما في قولهم: «مثلك لا يفعل كذا» على قصد المبالغة في نفيه عنه، فإنه إذا نفي عمن يناسبه كان نفيه عنه أولى. ثم سلكت هذه الطريقة في شأن من لا مثل له. وقيل: مثله صفته أي ليس كصفته صفة. انظر: تفسير أبي السعود، ٢٥/٨.

١٠ ع: على ثبوت الصفات.

﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾.[١]

فإن قيل: ظاهر الآية يوهم أن له مثلاً فإنه قرن كاف التشبيه بالمثل، ثم أدخل كلمة «ليس» على كاف التشبيه، فيقتضي أن يكون له مثل[٢] ولا يكون شيء مثله. قلنا: اختلف أهل التفسير في هذه الآية؛ منهم من جعل الكاف صلة والمراد منه[٣] ليس مثله شيء.[٤] ومنهم من قال: لا، بل كلمة «مثل» صلة، والمراد منه[٥] «ليس كهو شيء»،[٦] ونقلوا في ذلك عن أهل اللغة أمثلة.

والمحققون من أهل السنَّة ممن لم يُجوِّز[٧] أن يكون في كلام الله تعالى حرف زائد خاليًا عن معنى يختص به لم يرضوا بذلك الجواب، فقالوا: نفي المشابهة بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[٨] أبلغ من نفيه بقوله: «ليس مثلَه شيء»،[٩] فإن المِثل المطلَق للشيء من يساويه في جميع أوصافه. فأما من يساويه في بعض[١٠] أوصافه دون البعض فليس بمثل له[١١] مطلقًا، بل هو[١٢] كالمثل له؛[١٣] فإن زيدًا إذا ساوى عَمْرًا في الطول ليس[١٤] هو مثلًا لعمرو مطلقًا بل مقيَّدًا[١٥] في الطول فحسب. ومن المعلوم أن أحدًا من الخلائق لم يتجاسر على إثبات المِثل المطلَق لله تعالى لا من الثنوية ولا من المشركين ولا من النصارى ولا من اليهود؛[١٦] بل من أثبت لله شريكًا وصفَه ببعض صفات الألوهية[١٧] فادعى أنه كالمِثل له تعالى، يعني يساويه في بعض صفات[١٨] الألوهية.[١٩] فبيَّن الله تعالى بقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ أنه[٢٠]

---

١ ع + نفي المماثلة.
٢ ط: مثلا.
٣ ل - منه.
٤ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٨٩، ١٠٥، ١٦٠، ٣١١، ٣١٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٤؛ وتفسير أبي السعود، ٨/٢٤ - ٢٥.
٥ ل - منه.
٦ راجع في ذلك: جامع البيان للطبري، ٢٥/٩؛ والكشاف للزمخشري، ٤/١٦٧؛ والبحر المحيط لأبي حيان، ٧/٥١٠.
٧ ل: (لا يجوز) صح هـ.
٨ سورة الشورى، ٤٢/١١.
٩ ل - أبلغ من نفيه بقوله ليس مثله شيء.
١٠ د: في جميع.
١١ ل: فليس مثلا به.
١٢ ط - هو.
١٣ ع: بل هو كمثله.
١٤ ع: فليس.
١٥ ع: بل هو مقيد.
١٦ ل ع د - ولا من اليهود؛ ط - (ولا من اليهود) صح هـ.
١٧ ل ط د: الآلهية.
١٨ ل - (الألوهية فادعى أنه كالمثل له تعالى يعني يساويه في بعض صفات) صح هـ.
١٩ ع: الآلهية.
٢٠ ع: يعني أنه تعالى.

كما[1] لا يجوز أن يكون شيء مّا مثله على معنى أنه يساويه من جميع الوجوه، لا يجوز أيضًا أن يكون شيء ما[2] كمثله على معنى أنه يساويه من وجه دون وجه. ونظيره في الآيات قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾،[3] أي يشبه حال هؤلاء المنافقين ببعض أوصاف[4] من استوقد[5] نارًا لا بكل أوصافهم.[6] وهذا واضح[7] لمن تأمل وأنصف.

وأما المعقول وهو أن الله تعالى لو كان مثلاً للعالم لا يخلو إما أن يكون[8] مثلاً له من جميع الوجوه أو من وجه دون وجه. لا جائز أن يكون مثلاً له من جميع الوجوه /[١٩ظ] ولا قائلَ به[9] فإنه لو كان مثلاً[10] لكان الله محدَثًا من جميع الوجوه أو كان العالم قديمًا من جميع الوجوه.[11] فإن كان مثلاً له من وجه دون وجه لوجب أن يكون الله محدَثًا من وجه،[12] أو كان العالم قديمًا من وجه؛ وذلك أيضًا محال[13] فإن الله تعالى قديمٌ بذاته وصفاته، والعالم بجميع أجزائه محدَث الطينة والصنعة على ما قررنا.[14] فإذا استحال أن يكون الله تعالى محدَثًا والعالم قديمًا استحال أن يكون[15] له مثل.[16]

وما تمسكت[17] المشبهة به[18] من الدلائل السمعية كلها محتملة التأويل، وما

---

١ د ـ كما.

٢ ل ـ (مثله على معنى أنه يساويه من جميع الوجوه لا يجوز أيضًا أن يكون شيء ما) صح هـ
د ـ مثله على معنى أنه يساويه من جميع الوجوه لا يجوز أيضًا أن يكون شيء ما.

٣ سورة البقرة، ١٧/٢.

٤ ع ـ (أوصاف) صح هـ

٥ ل ع ط: من يستوقد.

٦ في نسخة «د» العبارة من هذه الكلمة ساقطة وذلك في اللوحة [١٣٣و] من السطر الثامن عشر، والعبارة الساقطة ستأتي في اللوحة [١٣٦و] ابتداءً من السطر الثامن، تتوسطها عبارات تتعلق بالقول في التكوين والمكون؛ ولعل الخلل هذا قد وقع أثناء تجليد النسخة التي نُقلت نسخة «د» منها.

٧ ع: وهذا أوضح.

٨ د: إما أن كان.

٩ د: إذ لا قائل له بذلك.

١٠ ع: فإنه لو كان له مثل.

١١ ل ـ (أو كان العالم قديمًا من جميع الوجوه) صح هـ؛ د ـ أو كان العالم قديمًا من جميع الوجوه.

١٢ ع ـ من وجه؛ ط + دون وجه.

١٣ ط: أيضا باطل.

١٤ انظر: «القول في حدوث العالم ووجوب الصانع تعالى» من هذا الكتاب ص٥٣ وما بعدها.

١٥ ل ـ (تعالى محدثا والعالم قديما استحال أن يكون) صح هـ

١٦ ع ط د: له مثلا.

١٧ يذكر الباقلاني دليلاً عقليًا بطريقة أخرى حول هذا الموضوع، فانظر: الإنصاف للباقلاني، ٣٢. وراجع كذلك: التمهيد للباقلاني، ص٤٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٢.

١٨ ع: وأما تمسك.

تلونا من النص مُحكَم لا يحتمل التأويل. وكذا دلالة العقل لا تقبل التأويل، فحملنا ما ذكروا[١] من الآيات والأخبار[٢] على ما[٣] توافق لِما ذكرنا[٤] دفعًا للتناقض عن حجج الله تعالى. وفيما أشرنا إليه قبل هذا كفاية.

فصل

اعلم أن المماثلة[٥] لا تثبت بالوصف العام نحو الوجود والشيئية[٦] والجوهرية[٧] والعرضية واللونية، إذ لو ثبتت بذلك المماثلة لبطل تقسيم أرباب اللسان بين الأشياء من تسميتهم[٨] لبعض الأشياء ضدًّا ولبعضها خلافًا[٩] ولبعضها جنسًا ولبعضها مثلًا،[١٠] بل كانت الأشياء كلها متماثلة[١١] حتى كان[١٢] الشَّهد مثلًا للسم، والسماء مثلًا للأرض، والسواد مثلًا للبياض، والعجز مثلًا للقدرة من حيث الوجود والشيئية[١٣] أو اللونية أو العرَضية؛ وتعارُفُ أرباب اللسان يشهد لهذه القضية بالبطلان. وبطل بهذا قول الفلاسفة والباطنية وقول جهم بن صفوان، لأنهم[١٤] امتنعوا عن وصف الله تعالى بالشيء والموجود[١٥] والعالم والحي والقادر نفيًا للماثلة. فقلنا: إن هذه أوصاف عامة فلا توجب[١٦] المماثلة كما لا مماثلة[١٧] بين السواد والبياض وإن جمعهما وصف اللونية والعرضية. ثم نقول لهؤلاء: هل للعالم صانع أم لا؟ فإن قالوا: لا، فقد[١٨] التحقوا بالدهرية في إنكارهم وجود الصانع. وإن قالوا: نعم، قلنا:[١٩] مَن هو وبأيّ

---

١ ل: (بها) صح هـ؛ ع: بها.
٢ ل د: ما ذكر؛ ع: ما ذكرت.
٣ ط د: من الأخبار والآيات.
٤ ل ـ (ما) صح هـ.
ع + من الدلائل السمعية كلها محتملة التأويل، وما تلونا من النص محكم لا يحتمل التأويل وكذا دلالة العقل لا تقبل التأويل فحملنا ما ذكرت من الآيات والأخبار على ما توافق لما ذكرنا.
٥ ع: واعلم بأن المماثلة؛ ط: وان المماثلة.
٦ ل: (والشبيه) صح هـ؛ د: والمشيئة.
٧ د ـ والجوهرية.
٨ ط: من تسمية بعضهم.
٩ ع ـ ولبعضها خلافًا.
١٠ ع: ولبعضها مثلا ولبعضها جنسا؛ ط د ـ ولبعضها مثلا.
١١ ل: (مماثلة) صح هـ.
١٢ ل: حتى لو كان.
١٣ ل: (والتشبيه) صح هـ؛ د: والمشيئة.
١٤ ل ط د: انهم.
١٥ ع ط: بالوجود والشيء؛ د: بالموجود والشيء.
١٦ ع: قلنا ان هذا اوصاف عامة فلا توجب؛ ط: قلنا ان هذه الأوصاف تكون عامة لا يوجب.
١٧ ل: (كما ولا مماثلة) صح هـ؛ ع: كما لا يوجب مماثلة.
١٨ ل ط د ـ فقد.
١٩ د ـ قلنا.

صفة تصفونه، وبأيّ اسم[١] تعرفونه؟ فيلزمهم الإقرار بذلك. أو نقول:[٢] هل كان له علم بوجود العالم قبل وجوده أو بعد وجوده، أو هل كانت له قدرة على إيجاد[٣] العالم أم لا؟ فإن أنكروا فقد جهّلوه وعجّزوه، وإن أقروا لزمهم الحق.[٤] على أن أبا حنيفة رحمه الله ألحق بهذه الألفاظ ما يزيل الإبهام[٥] والاشتباه، /[٢٠و] فقال: «شيء لا كالأشياء،[٦] موجود لا كالموجودات،[٧] عالِم لا كالعلماء»، فاندفع هذا الإلزام.[٨]

فبعد ذلك، اختلف أهل الكلام فيما تثبت به المماثلة. قالت الأشعرية[٩] في حد المماثلة: المثلان غيران يسد أحدهما مسد الآخر.[١٠] وقالت المعتزلة: المماثلة تثبت بالاشتراك في أخص الأوصاف؛ وتفسير ذلك أن العلم منا له أوصاف ثلاثة: وجود وعلم وعرض.[١١] فالوجود أعم أوصافه، والعرضية أوسطها، وكونه علمًا أخصها. فالعلم عندهم[١٢] يماثل العلم[١٣] لكونه علمًا لا لكونه موجودًا أو عرضًا. فلهذا أبت[١٤] هذه الطائفة أن يوصف الله تعالى بالعلم، وزعمت أنه لو وُصِف[١٥] بالعلم لوقعت المماثلة بينه وبيننا في العلم، إذ علمه يماثِل علمنا في أخص أوصافه، فلهذا لا يُوصف بالعلم. وهذا فاسد، فإن القدرة التي يحمل[١٦] الإنسان بها عشرة أمناء تُشارِك القدرة التي يحمل بها غيره مائة مَنّ[١٧] في أخص أوصافها، ومع ذلك لا يماثلها.[١٨]

---

١ د: وبأي معرفة.
٢ ع: ثم لنا أن نقول.
٣ ط: على الإيجاد.
٤ راجع: الإرشاد للجويني، ص٣٧، ٣٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٤٦/١ ـ ١٤٩.
٥ ل ط د: إبهام.
٦ ل: كأشياء.
٧ د: كالموجود.
٨ يقول أبو حنيفة في هذا الصدد: وصفاته كلها بخلاف صفات المخلوقين، يعلم لا كعلمنا، ويقدر لا كقدرتنا، ويرى لا كرؤيتنا، ويسمع لا كسمعنا، ويتكلم لا ككلامنا. ونحن نتكلم بالآلات والحروف، والله تعالى يتكلم بلا آلة ولا حروف، والحروف مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق. وهو شيء لا كالأشياء، ومعنى الشيء إثباته بلا جسم ولا جوهر ولا عرض، ولا حد له ولا ضد له ولا ند له ولا مثل له. انظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ص٦٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٤٨/١ ـ ١٤٩.
٩ ل: وقالت الأشعرية؛ ط د: قال الأشعري.
١٠ انظر: الإرشاد للجويني، ص٣٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٤٢/١، ١٥١ ـ ١٥٢.
١١ ل ع د: وعلم وعرض.
١٢ ل: (عنده) صح هـ؛ ع ـ عندهم.
١٣ ع: يماثل العلم عندهم.
١٤ ع: ولهذا نفت؛ د: ولهذا أبت.
١٥ ط: لو وصف الله تعالى.
١٦ ل: (يحتمل) صح هـ؛ د: تحمل.
١٧ والمن لغة في المنا الذي يوزن به. والمن المنا، وهو رطلان، والجمع أمنان، وجمع المنا أمناء. والمن كيل أو ميزان، والجمع أمنان. انظر: لسان العرب لابن منظور، مادة «من».
١٨ ل: ومع هذا لا يماثله؛ ط ـ (وهذا فاسد فان القدرة التي يحمل الإنسان بها عشرة أمناء تشارك=

ونحن قلنا: المماثلة تثبت[١] بالاشتراك في أعم[٢] الأوصاف[٣] لا في الأخص؛[٤] وتفسير ذلك أن العلم منا يوصف بأنه موجود وعرض وعلم[٥] وحادث هو جائز الوجود، وعلم الله تعالى يوصف بأنه موجود[٦] وعلم[٧] وقديم هو واجب الوجود. وما هو حادث جائز الوجود لا يماثِل ما هو قديم واجب الوجود. وحد المِثلَين عندنا أن[٨] يجوز على أحدهما من الأوصاف ما يجوز على الآخر. وكم من وصف يجوز على علمنا دون علم الله تعالى؛[٩] وكم من وصف يجوز على علم الله دون علمنا،[١٠] فإن علمنا يوصف بكونه عرضًا وحادثًا وجائز الوجود وضروريًا واكتسابيًا،[١١] ويُعلَم به معلوم واحد.[١٢] وعلم الله تعالى يوصف بكونه صفة وقديمًا وواجب الوجود، ولا يوصف بكونه ضروريًا ولا استدلاليًا، ويُعلَم به جميع المعلومات. فافترقا من هذه الوجوه، فلا تثبت المماثلة بين علم الخلق[١٣] وعلم الله تعالى.[١٤] وإذا لم تثبت المماثلة بين علم الخلق وعلم الله تعالى لم تثبت المماثلة بين العلمين. فإذا لم تثبت المماثلة[١٥] بين العلمين فلا تتصور[١٦] المماثلة[١٧] بين الله وبين الخلق في العلم، إذ المماثلة بين العالمين تبتني على المماثلة بين العلمين. وكذا المماثلة بين القادرين لا تثبت إلا بثبوت المماثلة بين القدرتين، /[٢٠ظ] وكذا في سائر الصفات.[١٨] والله الموفق.

= القدرة التي يحمل بها غيره مائة من في أخص أوصافها ومع ذلك لا يماثلها) صح هـ.

١ ل: قلنا نحن تثبت المماثلة.

٢ ل: في أجزاء؛ ل هـ: (في جميع) صح؛ ع د: في جميع.

٣ د + حتى لو اختلفا في وصف واحد لا يبقى للمماثلة.

٤ ل د: لا بأخص الأوصاف؛ ط - (لا في الأخص) صح هـ.

٥ ع - وعلم.

٦ ع + وصفة.

٧ د - وحادث هو جائز الوجود وعلم الله تعالى يوصف بأنه موجود وعلم.

٨ ل: (أنه) صح هـ.

٩ ع: وكم من وصف يجوز على علم الله تعالى دون علمنا.

١٠ ع: وكم وصف يجوز على علمنا دون علم الله تعالى.

١١ ع ط: وكسبيا؛ د: أو كسبيا.

١٢ ع: ونعلم به معلوما واحدا.

١٣ د: بين علم الحق.

١٤ ع: وبين علم الله تعالى.

١٥ ط د - بين علم الخلق وعلم الله تعالى لم تثبت المماثلة بين العلمين فإذا لم تثبت المماثلة.

١٦ ط د: لا يتصور.

١٧ ل - (بين علم الخلق وعلم الله تعالى وإذا لم تثبت المماثلة بين علم الخلق وعلم الله تعالى لم تثبت المماثلة بين العلمين فإذا لم تثبت المماثلة بين العلمين فلا تتصور المماثلة) صح هـ.

١٨ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١٤٩/١ - ١٥٠، ١٥٨ - ١٦٠.

القول في أزلية كلام الله

قال أهل الحق: إن الله تعالى متكلم بكلام قديم أزلي باق أبدي، قائم بذات الله تعالى، لا يفارق ذاته ولا يزايله، وإنه ليس من جنس الحروف والأصوات، ليس بعبري ولا سوري ولا عربي،[١] وإنما العبري والسوري والعربي ما هو [إلا] دلالات[٢] على كلام الله تعالى، وإنه واحد غير متجزئ ولا متبعض، وإنه[٣] أمر ونهي وخبر.[٤]

وزعم[٥] جمهور المعتزلة أن الله تعالى لم يكن متكلمًا في الأزل حتى خلق لنفسه كلامًا فصار[٦] بذلك متكلمًا، وزعموا أن كلامه مخلوق حادث؛[٧] غير أنهم افترقوا فيما بينهم. قال بعضهم: كلامه من جنس الأصوات والحروف.[٨] وقال بعضهم: هو[٩] من جنس الحروف لا من جنس الأصوات.[١٠] وقال بعضهم: من جنس الأصوات لا من جنس الحروف.[١١] وإنما تظهر ثمرة اختلافهم[١٢] أن عند الطائفة الأولى إنما يصير[١٣] هو تعالى متكلمًا إذا خلق الحروف والأصوات[١٤] في محل القراءة؛ فأما بدون ذلك لا يصير متكلمًا.[١٥] وعند الطائفة الأخرى لا يصير

١ ع: ليس بعربي ولا سوري ولا عبري.

٢ ع: دلالة.

٣ ع ط: وهو.

٤ قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٢٥٧، ٢٥٨؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٦ - ١١٧؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٢٧، ٥٢٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٥٩؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٤٣.

٥ ع: وزعمت.

٦ ط: فيصير.

٧ راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٢٦٢، ٢/٣٥٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٢٧، ٥٢٨؛ والمغني له أيضًا، ٧/٣، ٥٨ - ٦١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٥٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٥٩.

٨ ل ع ط: من جنس الأصوات لا من جنس الحروف. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٧/٣.

٩ د - هو.

١٠ ذهب إلى ذلك أبو علي الجبائي وأبو القاسم الكعبي ومن تابعهما من معتزلة بغداد. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٧/٧؛ والإرشاد للجويني، ص١٠٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٥٩ - ٢٦٠.

١١ ل ع ط - وقال بعضهم من جنس الأصوات لا من جنس الحروف.
هذا هو ما ذهب إليه أبو هاشم الجبائي؛ فالكلام عنده لا يكون إلا من جنس الصوت. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٥٩.

١٢ ل: ثمرة الاختلاف.

١٣ د: انه انما يصير.

١٤ ل: إذا خلق الصوت والحرف؛ د: إذا خلق الحرف والصوت.

١٥ هذا هو رأي من قال من المعتزلة بأن الكلام من جنس الأصوات والحروف. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٧/٣.

أيضًا متكلمًا[1] بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ وبما هو مكتوب في المصاحف. وعند الطائفة الأولى[2] يصير متكلمًا بإحداث الحروف[3] في اللوح المحفوظ وذلك كلامه، وكذا في كل مصحف.[4] ثم عندهم[5] كلامه شيء واحد وإن حل ألف ألف[6] محل، ولا يزداد كلامه بزيادة المصاحف، ولا ينتقص بنقصان[7] المصاحف.[8] وإنما لزمتهم[9] هذه المحالات لإنكارهم قيام الصفات بذات الله تعالى، ولا يمكنهم إنكار كلام الله تعالى أصلاً ورأسًا،[10] فاضطروا إلى إثبات كلام حادث قائم بالغير، وكل حادث قائم[11] بالغير لا بد وأن يكون مخلوقًا.

وتوقّف بعض الناس في إطلاق القول في كلام الله تعالى أنه مخلوق أو غير مخلوق لاختلاف الناس في ذلك مع اتفاقهم أن لله تعالى كلامًا، قالوا: فأخذنا بالمتفق أن لله كلامًا وتوقّفنا فيما فيه الاختلاف.[12]

---

١ ل ع ط ـ لا يصير أيضًا متكلمًا.

٢ ل ع ط ـ بإحداث الحروف في اللوح المحفوظ وبما هو مكتوب في المصاحف وعند الطائفة الأولى.

٣ ل: بإحداث الحرف.

٤ فعند أبي هاشم المكتوب في المصاحف وفي اللوح المحفوظ لا يكون كلام الله؛ والله تعالى بتخليقه الكتابة في اللوح المحفوظ لا يكون متكلمًا، وإنما يكون متكلمًا بتخليقه الأصوات. وعند أبي علي: ذلك كله كلام الله؛ والله تعالى بتخليقه الكتابة والحروف المصوّرة في محل يصير متكلمًا كما يصير متكلمًا بخلق الأصوات. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٦٠/١.

٥ ع: ثم ان عندهم. ٦ ع د ـ ألف.

٧ ط د: بفناء.

٨ ثم الجبائي يقول: القرآن كما هو قائم باللوح المحفوظ قائم بكل مصحف كُتب فيه، وهو مع هذا شيء واحد ولو كتب الكاتبون في السماوات والأرضين في البقاع المتفرقة مصاحف لا تُحصى كثرةً كان هو بكماله حالاً في كل مصحف، وهو مع هذا لا يزداد بزيادة المصاحف ولا ينقص بنقصانها ولا يبطل ببطلانها، وهو قرآن واحد. وقد رأى النسفي هذا القول في بعض الكتب منسوبًا إلى الإسكافي، أحد رؤسائهم. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٦٠/١.

٩ ل ع ط: وإنما لزمهم. ١٠ ط: ولا رأسًا.

١١ ل ـ (بالغير وكل حادث قائم) صح هـ.

١٢ يُحكى عن هشام بن الحكم أنه قال: إن لله كلامًا ولا أقول إنه مخلوق أو غير مخلوق، وإن القرآن لا خالق ولا مخلوق؛ ولا يقال أيضًا غير مخلوق لأنه صفة والصفة لا توصف. وحكى زرقان عنه أيضًا أنه قال: القرآن على ضربين، إن كنت تريد المسموع فقد خلق ﷻ الصوت المقطع وهو رسم القرآن، فأما القرآن فهو فعل الله مثل العلم والحركة لا هو هو ولا غيره. وتوقف أبو عبد الله البلخي وعبد الله بن المبارك كذلك في إطلاق القول في كلام الله؛ وهو كذلك مذهب بعض أهل الحديث القائلين بأن القرآن كلام الله ولا يزيدون على هذا فلا يقولون إنه مخلوق أو غير مخلوق. انظر: =

وشبهة الخصوم في ذلك[١] ظاهر قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] والقرآن شيء فيكون مخلوقًا،[٣] وكذا قوله تعالى:[٤] ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[٥] والمراد من الذكر هو القرآن، وقوله تعالى:[٦] ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾،[٧] والجعل والخلق واحد.[٨]

ومن حيث المعقول قالوا: إن الكلام /[٢١و] في الشاهد من جنس الحروف والأصوات، فيكون في الغائب كذلك. ويستحيل قيام الحروف والأصوات[٩] بذات القديم ﷻ في الأزل، فيكون الكلام[١٠] حادثًا غير قائم بذاته. ولأن في القرآن خطابات بالأمر والنهي لأشخاص معينة،[١١] نحو[١٢] قوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾،[١٣] وقوله لموسى وهارون: ﴿ٱذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِى وَلَا تَنِيَا فِى ذِكْرِى﴾،[١٤] وقوله تعالى ليحيى:[١٥] ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾.[١٦] وكذا الأوامر والنواهي لغيرهم، وهم كانوا معدومين في الأزل. فلو كان أزليًا لكان هذا[١٧] أمرًا أو نهيًا[١٨] للمعدوم، وأنه سفه. ولأن فيه إخبارًا عن أمور كائنة ماضية، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾،[١٩] [وقوله]: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾،[٢٠] [وقوله]:

= مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/١١٤، ٢٣٣؛ ٢/٢٥٦؛ والمغني للقاضي عبد الجبار، ٧/٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٥٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٠.

١ ل - (ذلك) صح هـ

٢ سورة الزمر، ٣٩/٦٢.

٣ ل: خالقًا له؛ ط + للقرآن؛ د: خالقًا.

٤ ع + إنا جعلناه قرآنا عربيا وكذا قوله تعالى. د - ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث والمراد من الذكر هو القرآن وقوله تعالى.

٥ سورة الأنبياء، ٢١/٢.

٦ ع - وقوله تعالى إنا جعلناه قرآنا عربيا.

٧ سورة الزخرف، ٤٣/٣.

٨ هناك للخصوم آيات أخرى في القرآن الكريم (انظر: سورة البقرة، ٢/٣٠؛ والأنبياء، ٢١/٥٠؛ والشعراء، ٢٦/٥؛ ويس، ٣٦/٨٢؛ والزخرف، ٤٣/٤٤) وأحاديث عديدة وردت في المصادر وكلها تدل على حدوثه. راجع في ذلك: الإنصاف للباقلاني، ص٧٢، ٧٤ - ٧٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٣١ - ٥٣٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٥٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٦٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٨٠ - ١٨١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٧٤ - ١٨٤.

٩ ل: قيام الحرف والصوت؛ ط: قيام الصوت والحرف؛ د: قيام الحروف والصوت.

١٠ ل د - الكلام.

١١ ل ط د: لأشخاص معينين.

١٢ ع - نحو.

١٣ سورة طه، ٢٠/١٢.

١٤ سورة طه، ٢٠/٤٢.

١٥ ع - ليحيى.

١٦ سورة مريم، ١٩/١٢.

١٧ د - هذا.

١٨ ع ط: ونهيًا.

١٩ سورة نوح، ٧١/

٢٠ سورة القصص، ٢٨/٧.

﴿وَءَاوَيْنَٰهُمَآ إِلَىٰ رَبْوَةٍ ذَاتِ قَرَارٍ وَمَعِينٍ﴾،[1] وغير ذلك من الآيات. فلو كان أزليًا لكان الإخبار عنها قبل وجودها كذبًا.[2]

وأما الحجة لأهل الحق من طريقين، أحدهما أن تثبت من طريق الإجمال استحالة[3] حدوث[4] كلام الله من غير بيان حقيقة[5] الكلام. والثاني بواسطة بيان حقيقة الكلام في الشاهد والغائب جميعًا واختصاصه بذات الله تعالى. **أما الأول** فنقول: لا شك أن الكلام من جملة صفات الكمال؛ والحي إذا لم يكن موصوفًا به، لا شك[6] أن يوصف بما هو ضده[7] وهو الآفة أو السكوت أو الخرس،[8] وكل ذلك[9] من النقائص، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. ولأن التعري في الأزل عن الكلام[10] لا يخلو إما أن يكون لذاته أو لمعنى[11] أوجب ذلك. لا جائز أن يقال: لذاته، لأنه[12] لو كان[13] لذاته لَما تُصُوّر اتصافه بالكلام[14] مع قيام الذات الموجب للتعري. ولو كان لمعنى لا يخلو إما أن يكون ذلك المعنى قديمًا أو حادثًا؛ فإن كان قديمًا لم يتصور زواله على ما قررنا، فيجب أن يكون التعري دائمًا. وإن كان حادثًا فمعنى[15] الحادث لا يوجب الحكم في الأزل، ومع هذا[16] اتصف[17] بالكلام للحال بالإجماع[18] بيننا وبينكم، فثبت أنه كان موصوفًا به[19] في الأزل. ثم نقول:[20] لو كان[21] الكلام حادثًا كما زعمتم لا يخلو من إحدى وجوه ثلاث: إما أن حدث في ذاته، أو في ذات غيره، أو لا في محل. فالأول محال لاستحالة أن يكون ذات[22]

---

١ سورة المؤمنون، ٥٠/٢٣.
٢ ل ـ (كذبا) صح هـ.
لقد ذكر القاضي عبد الجبار استدلالهم في ذلك بأدلة مفصلة استطردها في ستة أدلة، فانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٤٩ ـ ٥٥١. ثم راجع كذلك: الإنصاف للباقلاني، ص٧٥ ـ ٧٦؛ والإرشاد للجويني، ص١١٩ ـ ١٢٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٦٢/١ ـ ٢٦٤؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٠٢/٢ ـ ١٠٥.
٣ ع: لاستحالة.
٤ ع ـ (حدوث) صح هـ.
٥ ل: (كيفية) صح هـ.
٦ ع: موصوفا بكلام لا شك؛ د: موصوفا به فانه لا شك.
٧ ط: أن يوصف بضدها.
٨ ع ط د ـ أو الخرس.
٩ ع د ـ ذلك.
١٠ ع: عن كلام.
١١ ع: أو لمعنى آخر.
١٢ ع ـ أوجب ذلك لا جائز أن يقال لذاته لأنه.
١٣ ع: فلو كان.
١٤ ع: في الكلام.
١٥ ل ع د: فالمعنى.
١٦ ع ـ هذا.
١٧ ل: (اتصاف) صح هـ.
١٨ ل ع د: لإجماع.
١٩ ل ـ به.
٢٠ ع ـ ثم نقول.
٢١ ع: لأنه لو كان.
٢٢ د: الذات.

القديم محلًا للحوادث. ولو حدث في ذات آخر[١] كان المتكلم بذات الكلام ذلك[٢] الذات لا غيره[٣] لأصل مطّرد أن كل صفة قامت بمحل /[٢١ظ] كان المتصف بها ذلك[٤] المحل؛ كالحركة والسواد متى[٥] خلقهما الله تعالى[٦] في محل كان المتصف بهما[٧] بكونه متحركًا وأسود المَحلُّ الذي قاما[٨] به دون موجدهما، فكذا الكلام.[٩] والقسم الثالث[١٠] محال لأنه إذا كان حادثًا كان عرضًا،[١١] ووجود العرض بدون المحل محال. ولو أنكر كونه عرضًا لا ينكر كونه صفة؛ فقيام الصفة[١٢] بدون ذات تقوم به[١٣] محال. ولأنه إذا لم يكن في محل لا يختص بذات دون ذات، فلِم كان[١٤] اتصاف[١٥] ذات الله تعالى به أولى من اتصاف ذات آخر؟[١٦] ولو جَوّزتَ أن تصف الله تعالى بكلام لم يقم به لزمك أن تصفه بحركة لم تقم به وسواد لم يقم به؛[١٧] واستحالة هذا مما[١٨] لا يخفى على من له أدنى لُبّ.[١٩]

وأما الطريق الثاني وهو بيان حقيقة الكلام وحدّه.[٢٠] قال المتأخرون من أصحابنا: إن الكلام في الشاهد هو[٢١] المعنى[٢٢] الذي يدبره المتكلم في نفسه؛ فتارة[٢٣] يعبر عنه بلسانه، وتارة يدل[٢٤] عليه بكتابته، وتارة يعرفه بإشارته.[٢٥] مثال ذلك السيد إذا قال لعبده: قم، يفهم بالضرورة قيام معنى بالسيد يقتضي قيام العبد عن

---

١ د: في ذات الآخر.
٢ ل ع ط: تلك.
٣ ع ط: لا غيرها.
٤ ع - بها ذلك.
٥ ل: (لما) صح هـ.
٦ ع - الله تعالى.
٧ ل ط د - بهما.
٨ ع: قامت.
٩ ع: وكذا الكلام؛ ط: فكذلك الكلام.
١٠ ع: والقسم الثاني.
١١ د: عرض.
١٢ ل - (الصفة) صح هـ.
١٣ ل - به؛ ع ط: بها.
١٤ ل: (فلم يكن) صح هـ؛ ع: فلم يكن.
١٥ ط: الاتصاف.
١٦ ع: ذات أخرى به.
١٧ ل - (وسواد لم يقم به) صح هـ.
١٨ ط - مما.
١٩ قارن بما ورد من تعليق النسفي لهذا القسم الأول لحجة أهل الحق بالتفصيل في تبصرة الأدلة، ١/٢٦٤ - ٢٦٦.
٢٠ أي بواسطة بيان حقيقة الكلام في الشاهد والغائب جميعًا واختصاصه بذات الله تعالى.
٢١ ط - هو.
٢٢ ع: المعاني.
٢٣ ع: تارة.
٢٤ ع ط - يدل.
٢٥ يقول النسفي في ذلك: الكلام هو المعنى القائم بذات المتكلم، وهو المعنى الذي يدبّره المتكلم في نفسه ويعبر عنه بهذه الألفاظ المتركبة من الحروف؛ إلى هذا ذهب ابن الراوندي، وأبو عيسى الوراق، وأبو الحسن الأشعري، وهو اختيار الشيخ أبي منصور الماتريدي رحمه الله، وهو الصحيح المعوَّل عليه. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٨٢.

موضعه.[١] فإذا كتب قوله: قم، ودَفَع[٢] إليه يفهم هذا المعنى بعينه. وإذا أشار[٣] مثلاً بيده إلى جهة الفوق[٤] وهو جالس يفهم أيضًا عين ذلك[٥] المعنى؛ ولا شك أن حركة اليد إلى جهة الفوق[٦] تخالف حركة[٧] اليد بكتابة «قم»، وحركات[٨] اليد بالكتابة والإشارة تخالف حركات اللسان بتقطيع الأصوات بقوله:[٩] قم،[١٠] ومع ذلك المفهومُ من الكل معنى واحد، وذلك حقيقة الكلام القائم بالنفس.[١١]

وقد صرح كتاب الله تعالى بكلام النفس حيث قال: ﴿وَيَقُولُونَ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ لَوۡلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ بِمَا نَقُولُۚ﴾،[١٢] وقال عمر ﷺ: «رددت[١٣] في نفسي كلامًا يوم[١٤] السقفية فسبقني إليه أبو بكر».[١٥] والرجل يقول لغيره: لي معك كلام أريد أن أخبرك به. وكان[١٦] هذا[١٧] من الجليات في جاهلية[١٨] الجهلاء قبل حدوث البدع والأهواء، حتى قال الأخطل،[١٩] وهو من قدماء شعراء[٢٠] بني أمية:[٢١]

---

١ ع: من موضعه.
٢ ل: (ورفع) صح هـ.
٣ ط: فإذا أشار.
٤ ل ع د: فوق.
٥ ع ط: عين هذا؛ د: فهم ذلك.
٦ ل ع د: فوق.
٧ ع: الحركة.
٨ ل ط: وحركة.
٩ ل: (القائم) صح هـ؛ د: كقوله.
١٠ ل: (بالنفس) صح هـ.
١١ قارن بما ورد في الإرشاد للجويني، ص١٠٥-١٠٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٦٤-٢٦٨، ٢٨٢-٢٨٥.
١٢ سورة المجادلة، ٥٨/٨.
١٣ يشير النسفي إلى أن الدليل على أن الكلام ما بينّا قولُ الله تعالى خبرًا عن اليهود، أي يقولون في قلوبهم: لولا يعذبنا الله بما نقول للنبي محمد ﷺ من الشتم في تحيتنا إياه. وقال تعالى: ﴿يُخۡفُونَ فِيٓ أَنفُسِهِم مَّا لَا يُبۡدُونَ لَكَۖ﴾، يعني من الكلام في قلوبهم لأنهم كانوا يقولون في قلوبهم: ﴿لَوۡ كَانَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَمۡرِ شَيۡءٞ مَّا قُتِلۡنَا هَٰهُنَاۗ﴾. وقال تعالى خبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ﴾، هو، والله أعلم، إنما قال هذا في نفسه. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٨٢.
١٤ ل: (زورت) صح هـ؛ ع: زوت؛ ط: دورت؛ د: زورت.
١٥ ل: (يقوم) صح هـ.
١٦ هذا كان يومًا بعد وفاة النبي ﷺ حينما اجتمعت الصحابة لتعيين الخليفة، فقال الأنصار: منا أمير ومنكم أمير؛ وبعضهم كانوا يميلون إلى عباس، وبعضهم يرون عليًا أحق بذلك حتى كادت تقع بينهم فتنة عظيمة فارتفع ذلك الخلاف بإشارة أبي بكر. انظر: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/٤-٨؛ والتمهيد للباقلاني، ص١٨٧-١٩١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٥٠، ٨٦١.
١٧ ع ط - وكان.
١٨ ط: وهذا كلام.
١٩ ل ط د: في الجاهلية.
٢٠ هو غياث بن غوث بن الصلت بن طارقة بن عمرو، أبو مالك، الملقب بالأخطل (ت ٩٠هـ/٧٠٨م)؛ شاعر من بني تغلب. اشتهر في عهد بني أمية بالشام وأكثر من مدح ملوكهم. نشأ على المسيحية في أطراف الحيرة (بالعراق)، واتصل بالأمويين فكان شاعرهم. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١/٣٩٣-٤٠٤؛ وكتاب الأغاني للأصبهاني، ٨/٢٨٠-٣٢٠؛ والأعلام للزركلي، ٥/٣١٨.
٢١ ع: الشعراء من.

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا[1]

وكذا أهل اللغة يسمون كل[2] عبارة تدل على معنى في /[٢٢و] الضمير كلامًا، وما لم يدل على معنى لا يسمون[3] كلامًا؛ عُلم أن الكلام معنى في الضمير،[4] وهذه الألفاظ والحروف دلالات على الكلام.

فإن قيل:[5] ما ذكرتموه من حقيقة الكلام فهو صفة العلم أو الإرادة لا صفة الكلام. قلنا: قول السيد لعبده: قم، هذه الصيغة[6] دلت على قيام معنى بالسيد يقتضي قيام[7] العبد، فيلزم[8] عليه القيام، وهذه خاصيةٌ[9] وراء العلم قطعًا. وكذلك هذا[10] الاقتضاء[11] من السيد أمر وراء الإرادة، فإن الإرادة الحقيقية[12] ما تلازم[13] الفعل وتقارنه.[14] فأما إرادة الفعل من الغير[15] تمنٍّ[16] حقيقةً. والسيد إذا تمنى[17] القيام من العبد لا يجب على العبد القيام بدون صيغة[18] الأمر، عُلم أن صيغة[19] الأمر دلت على معنى وراء العلم والإرادة، وهو استدعاء القيام من العبد؛ غير أن محله القلب،

---

١ ع ط + شعر.

٢ فقد قال الزبيدي بأن المراد بالقائل هو الأخطل، كما وقع التصريح بذلك في أكثر كتب الأشعرية والماتريدية، وأوّلهُ:

لا يعجبنك من أمير خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلا
إن الكلام لفي الفؤاد، وإنما جُعل اللسان على الفؤاد دليلا

وقد أنكره العلاء المرداوي من الحنابلة في شرح تحرير الأصول وقال: هو موضوع على الأخطل وليس هو في نُسخ ديوانه، وإنما هو لابن صمصام ولفظه: إن البيان لفي الفؤاد. انظر: إتحاف السادة للزبيدي، ١٤٦/٢. راجع كذلك: إحياء علوم الدين للغزالي، ١١٤/١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨٣/١.

٣ ل: (يسمي) صح هـ؛ ط د: يسمى كل.

٤ ل ط: لا يسميه؛ د: لم تسميه.

٥ ط: معنى ما في الضمير.

٦ ل ـ (قيل) صح هـ.

٧ ل: (الصفة) صح هـ.

٨ ع ط د: مقتض لقيام.

٩ ع ط: ويلزم؛ د: وملزم.

١٠ ع: وهذه خاصة هذا المعنى.

١١ ط ـ هذا.

١٢ د: الانتقاض.

١٣ ل: (الحقيقة) صح هـ.

١٤ ع: ما يلازمه؛ د: لم تلازم.

١٥ ع: ويقارنه؛ د: ولا تفارقه.

١٦ ل ع ـ (من الغير) صح هـ؛ ط: من المعنى.

١٧ ل: (القديمي) صح هـ.

١٨ ل: (عنى) صح هـ.

١٩ ل ط د ـ صيغة. ل هـ: (ان صفة) صح هـ.

وهو أيضًا[١] محل العلم والإرادة. وليس من ضرورة اتحاد المحل اتحاد الصفة؛ فكم من صفة قامت هي بالقلب، وهي غير العلم والإرادة، كالجهل والظن، والحب والبغض،[٢] والخوف والرجاء، ولم يقتض قيام هذه الصفات بالقلب أن يكون علمًا، فكذا الكلام.

وقيل في حدّه: إنه معنى قائم بالذات ينافي السكوت والآفات،[٣] نحو الخرس والطفولية والبهيمية. فعلى هذا الاعتبار الخرس والسكوت نوعان: خرس وسكوت على اللسان وهما ينافيان دلالة الكلام، وخرس وسكوت في القلب[٤] وهو الإمساك عن الفكرة[٥] كالطفولية والبهيمية التي تمنع[٦] من تصور المعنى في النفس وأنه مناف لحقيقة الكلام؛ إلا أن هذه العبارات سميت كلامًا في العرف[٧] لدلالتها على الكلام. واستمر العرف لغلبة هذه الدلالات[٨] إذ الوقوف على الكلام غالبًا لا يكون إلا بهذه العبارات، فأطلق عليها اسم مدلولها، كالدلالة على العلم يسمى علمًا، يقال: في هذا الكتاب علم فلان. والدلالة على القدرة تسمى قدرة، يقال: انظر[٩] إلى قدرة الله تعالى، أي مقدوراته[١٠] لكونها[١١] دلالة على قدرته.[١٢]

فأما حقيقة[١٣] كلام الله تعالى هو المعنى القائم بذاته،[١٤] وهو أزلي وأبدي،[١٥] ليس[١٦] بعبري ولا سوري ولا عربي، والعبرية والسورية والعربية[١٧] /[٢٢ظ] كلها عبارات عن معبَّر[١٨] واحد؛ كما أن ذات الله واحد ويسمى بتسميات كثيرة وألسنة مختلفة، فارسية وعربية وتركية وهندية، وكل ذلك دال[١٩] على ذات واحد.

١ ع - أيضًا.
٢ ل: (والظن والخبث والعرض) صح هـ.
٣ ع - (والآفات) صح هـ.
٤ ع: على القلب.
٥ ع: في الفكر.
٦ ع: الذي يمنع.
٧ ط - في العرف.
٨ ل ط: هذه الدلالة؛ د + على علم الكلام.
٩ ع ط: انظروا.
١٠ ل د: أي لمقدوراته؛ ط: أي بمقدوراته.
١١ ط: لكونه.
١٢ ط د: على قدرة الله تعالى.
إن العبارات نفسها وردت في تبصرة الأدلة للنسفي (٢٨٢/١) مما يدل على أن تبصرة الأدلة كان من أهم مصادر المؤلف لدى تأليف هذه النصوص من الكتاب الذي نحن بصدده.
١٣ ل ط: فأما في الحقيقة؛ ع: وأما في حقيقة.
١٤ د: بذات الله تعالى.
١٥ د - وأبدي.
١٦ ع: وليس.
١٧ ل: والعبرية والعربية والسورية؛ د: والعربية والسورية والعبرية.
١٨ ل: (عن معنى) صح هـ؛ ع: على معنى؛ ط: عن معنى.
١٩ ع: دلالة.

والعبارات مخلوقة والمعبّر[١] خالق، والعبارات حادثة والمعبّر قديم. ولهذا لم يقل أحد من[٢] مشايخنا رحمهم الله إن القرآن غير مخلوق مطلقًا، بل قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق،[٣] كيلا يسبق إلى وهم السامع أن هذه العبارات الملفوظة والحروف المنقوشة والأصوات المقطعة[٤] غير مخلوقة، كما توهمت الحنابلة[٥] ذلك وزعمت أن هذه الحروف والأصوات كلام الله تعالى على الحقيقة وأنها غير مخلوقة، ولم يفرقوا[٦] بين الدليل والمدلول والقراءة والمقروء.[٧]

وكيف يجوز ذلك[٨] وقد اتفقنا مع الخصوم أن كلام الله تعالى معنى واحد وله حقيقة واحدة، والأشكال المنقوشة على القرطاس تخالف بحقيقتها الأصوات المقطعة في اللَّهَوات، ومع ذلك يسمى كل واحد منها كلامًا.[٩] فلو كان المنقوش على القرطاس[١٠] كلامًا بحقيقته لم يكن الملفوظ على اللسان كلامًا حقيقة، إذ لا مناسبة بين ما يثبته الكاتب بِبَنانه[١١] وبين ما يديره المتلفظ بلسانه إلا من حيث الدلالة، فإن المكتوب يدل على ما يدل عليه الملفوظ بعينه، فعُلم أن كل واحد

---

١ ع + عنه.
٢ ل ط ـ أحد من.
٣ د ـ مطلقًا بل قالوا القرآن كلام الله غير مخلوق.
٤ ع: المقطوعة.
٥ لقد أشار إليهم البياضي باسم الحشوية أيضًا وقال: إنهم طائفة جهال ينتسبون إلى أحمد بن حنبل، وهو مبرأ منهم، وسبب نسبتهم إليه أنه قام في دفع المعتزلة وثبت في المحنة ﷺ ونقلوا عنه «كليمات» لم يفهمها هؤلاء الجهال، فاعتقدوا اعتقادات سيئة وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم. انظر: إشارات المرام للبياضي، ص١٤١.
٦ ل: (ولم يعرفوا) صح هـ.
٧ زعمت الحنابلة أن كل ما هو مؤلَّف من حروف وأصوات مترتبة فهو حادث، وذهبوا إلى أن كلام الله تعالى مؤلَّف من أصوات وحروف مترتبة وأنها قديمة قائمة بذاته تعالى؛ وقالوا بأن المسموع من أصوات القراء ونغماتهم عين كلام الله. ونقل عن بعضهم أن الجسم الذي كتب به الفرقان فانتظم حروفًا ورقومًا هو بعينه كلام الله، وقد صار قديمًا بعد ما كان حادثًا. وقد بالغوا فيه حتى قالوا: إن الجلد والغلاف أزليان. ويشير الجويني إلى أن أصلهم في ذلك أن الكلام القديم يحل الأجسام ولا يفارق الذات، وهذا تلاعب بالدين وانسلال عن ربقة المسلمين ومضاهات لنص مذهب النصارى في مصيرهم إلى قيام الكلمة بالمسيح وتدرعها بالناسوت. راجع: الإرشاد للجويني، ص١٢٨ ـ ١٣٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨٤/١ ـ ٢٨٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٠٨ ـ ١١٠؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٧٢.
٨ ع ـ ذلك.
٩ ط ـ كلامًا.
١٠ ط ـ (تخالف بحقيقتها الأصوات المقطعة في اللهوات ومع ذلك يسمى كل واحد منها كلاما فلو كان المنقوش على القرطاس) صح هـ.
١١ ع: بين ما يكتبه الكاتب بكتابه.

منهما يسمى[١] كلامًا لدلالته[٢] على الكلام.

فإن قيل: كيف يستقيم[٣] دعواكم أن الكلام معنى واحد، وهو قديم قائم بذات الله تعالى يستحيل تجزئته وتعدده وتبعضه مع زعمكم أنه أمر ونهي وخبر؛ والأمر ضد النهي، والنهي ضد الأمر، وكلاهما[٤] غير الخبر.[٥] فالمعنى الواحد كيف ينقسم إلى أمر ونهي وخبر،[٦] وهو بعينه لا يتجزأ ولا يتعدد؟ ثم الأوامر[٧] في نفسها متعددة أيضًا، فإن الأمر بالصلاة غير الأمر بالزكاة[٨] والحج وسائر العبادات؛ وكذا هذا[٩] في النواهي والإخبارات. وقد سبقتم علينا في مسألة الصفات أنكم قلتم: إنه عالم بما به يقدر، وقادر بما به يعلم؛ والاستحالة /[٢٣و] في جعل الصفة الواحدة أمرًا ونهيًا ـ وهما متضادان ـ أظهر من الاستحالة بجعل[١٠] الذات الواحد عالمًا وقادرًا بذاته، والعلم والقدرة لا يتضادان ولكن يختلفان.[١١] قلنا: من عرف حقيقة الأمر والنهي وحقيقة[١٢] الكلام يعرف أن لا تضادَّ بينهما ولا تنافيَ، بل لا تغاير بينهما. وبيان ذلك أن حقيقة الأمر هو الدعاء إلى الفعل[١٣] المأمور به، وحقيقة النهي هو الدعاء إلى[١٤] الامتناع عن الفعل[١٥] المنهي عنه. وكل دعاء إلى الفعل فهو بعينه[١٦] دعاء إلى الامتناع عن ضده، فيكون كل أمر نهيًا عن ضد المأمور به،[١٧] كالأمر بالصوم[١٨] مثلاً نهيٌ[١٩] عن الأكل والشرب، والنهي عن الأكل والشرب أمرٌ بالصوم. فإذن كل أمر نهي عن ضده[٢٠] وكل نهي أمر بضده،[٢١] فثبت أن لا تضاد بينهما ولا تغاير؛ إنما التضاد والتغاير بين المأمور به والمنهي عنه لا بين الأمر والنهي. وكذا الخبر[٢٢] إما أن يكون عن حسن الشيء أو قبحه[٢٣] أو الوعد أوالوعيد؛ فإن كان

---

١ ط: سمى.
٢ ط: لدلالتهما.
٣ ل: كيف يصح.
٤ ل: (ولكنها) صح هـ
٥ ع: ضد عن الخبر.
٦ د ـ وخبر.
٧ ط: ثم الأمور.
٨ ع: فإن الأمر بالزكاة بخلاف الأمر بالصوم والصلاة.
٩ ط ـ هذا.
١٠ ع: جعل.
١١ ل ع ط ـ ولكن يختلفان.
١٢ د: وعرف حقيقة.
١٣ د: هو الدعاء للفعل.
١٤ ل ـ (الفعل المأمور به وحقيقة النهي هو الدعاء إلى) صح هـ.
١٥ ل ع ط ـ الفعل.
١٦ ع ـ (بعينه) صح هـ
١٧ ل: (له) صح هـ؛ ط: فيكون الكلام نهيا عن المأمور.
١٨ ط: كالأمر بالصلاة.
١٩ ع: مثلا يكون نهيًا.
٢٠ ل ط د ـ عن ضده.
٢١ ل ط د ـ بضده.
٢٢ ع: وكذلك الخبر.
٢٣ ع د: أو عن قبحه.

الخبر[١] عن حسن الشيء فهو بمعنى الأمر فيكون دعاءً إليه، والأمر يدل على حسن المأمور به[٢] أيضًا، والوعد كذلك. وإن كان عن قبحه فهو بمعنى النهي[٣] فيكون[٤] دعاء إلى الانتهاء[٥] عنه، والنهي يدل على قبح المنهي عنه، والوعيد كذلك؛ فيكون الكل دعاء.[٦] هذا هو[٧] الكلام في بيان اتحاد الأمر والنهي والخبر.

وأما الكلام في اتحاد الأوامر[٨] والنواهي، فنقول: الأوامر المتعددة في الظاهر تدل على معنى واحد في الحقيقة وهو الدعاء إلى فعل الخير،[٩] وكذا النواهي تدل على معنى واحد وهو الدعاء إلى[١٠] الامتناع عن فعل الشر، حتى لو[١١] قال الشارع: «افعلوا الخير»، يندرج تحته جميع الأوامر، ولو قال: «لا تفعلوا الشر»، يندرج تحته جميع[١٢] النواهي. وقد بيّنا أن الأمر بالشيء نهي[١٣] عن ضده. فإذا كان الشر ضد الخير كان الأمر بالخير نهيًا[١٤] عن الشر. وهو حقيقة الكلام، وهو في الحقيقة معنى واحد على ما قررنا. إلا أنه لما لم يكن في قوى العقول[١٥] الوقوف على تفاصيل الخير والشر تفضّل الشرع بتفصيل ذلك على حسب حاجة الخلق إلى ذلك،[١٦] وخص[١٧] كل فرد منه بدلالة تدل عليه، فيكون التعدد والتكثر[١٨] والتبعض والتجزؤ الحاصل[١٩] في الدلالة لا في المدلول.

فإن قيل: /[٢٣ظ] أجمع المسلمون قاطبة أن القرآن في المصحف[٢٠] وأنه كلام الله تعالى، وهو مشتمل على السور والآيات والمقاطع والمبادئ، وما كان[٢١] هذا سبيله كان مخلوقًا. ثم اتفقوا على[٢٢] أن كلام الله تعالى مسموع فيما بيننا، ونحن لا نسمع[٢٣] إلا هذه[٢٤] الحروف والأصوات. قلنا: الإجماع واقع على أن

---

١ ع ـ الخبر.
٢ ط ـ به.
٣ ع: بمعنى المنهي كذلك.
٤ د: فهو.
٥ د: دعاء إلى الامتناع.
٦ د: كذلك.
٧ ل: (على هذا) صح هـ.
٨ د: وأما الكلام في الاتحاد في الأوامر.
٩ ل: (إلى فعل الغير) صح هـ؛ ط: إلى الفعل للخير.
١٠ ع ـ الدعاء إلى؛ د: الادعاء إلى.
١١ ل ـ (لو) صح هـ.
١٢ ل ـ (الأوامر ولو قال لا تفعلوا الشر يندرج تحته جميع) صح هـ.
١٣ ط د: يتضمن النهي.
١٤ ط: يتضمن النهي؛ د: متضمنا النهي.
١٥ ع: في قوى العقل.
١٦ ع: حسب حاجة المعقول الى غير ذلك.
١٧ ط: وحصل.
١٨ ل: والتكرر.
١٩ ل ط د: والتجزئ والتبعض في الحاصل.
٢٠ ع: في المصاحف.
٢١ ل ط د ـ كان.
٢٢ ل ع ط ـ على.
٢٣ ع: ما نسمع.
٢٤ ل: إلا هذا.

كلام الله تعالى مكتوب في المصحف[١] لا أن ذات الكلام حالّ[٢] فيه. أما عند أهل السنّة لا شك، وكذا[٣] عند الخصوم[٤] فإن عند بعضهم الكلام عبارة عن الأصوات والحروف؛[٥] وليس في المصحف صوت ولا حرف، فكيف[٦] يصح دعوى الإجماع أن كلام الله تعالى في المصحف؟ والمنقول من مشايخنا رحمهم الله في هذا أن كلام الله مكتوب في مصاحفنا، مقروء بألسنتنا، محفوظ في قلوبنا[٧] غير حالّ فيها. والكتابة في المصحف[٨] لا توجب حلول ذاته في المصحف، ككتابة النار على القرطاس لا توجب حلول ذاتها فيه إذ لو كانت فيه[٩] لأحرقت موضعها.[١٠] والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ ٱلنَّبِيَّ ٱلْأُمِّيَّ ٱلَّذِى يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾،[١١] صرح أن الرسول مكتوب في التوراة والإنجيل ولم يَدلّ أن ذات الرسول ﷺ في التوراة والإنجيل،[١٢] فكذا هذا.[١٣] ودعوى الإجماع في أن كلام[١٤] الله مسموع ممنوعة[١٥] أيضًا، ونبين ذلك[١٦] في فصل[١٧] بعد هذا[١٨] إن شاء الله تعالى.[١٩]

---

١ ل: (في المصاحف) صح هـ.
٢ ط ـ حال.
٣ ل ـ (عند أهل السنّة لا شك وكذا) صح هـ.
٤ ع: عند الخصم.
٥ ع: عن الصوت والحروف؛ ط د: عن الصوت والحرف.
لعل المراد بالبعض من الخصوم هنا الحنابلة الذين زعموا أن كل ما هو مؤلَّف من حروف وأصوات مترتبة فهو حادث، وأن كلام الله تعالى مؤلَّف من أصوات وحروف مترتبة وأنها قديمة قائمة بذاته تعالى أن هذه الحروف والأصوات كلام الله تعالى على الحقيقة وأنها غير مخلوقة. وكذلك بعض المعتزلة الذين ذهبوا إلى أن كلام الله حادث وأنه من جنس الكلام المعقول في الشاهد وهو حروف منظومة وأصوات مقطعة. راجع: الإنصاف للباقلاني، ص١١١ ـ ١٤٣؛ والمغني للقاضي عبد الجبار، ٣/٧؛ والإرشاد للجويني، ص١٢٨ ـ ١٣٠.
٦ ع: وكيف.
٧ ط: (في صدورنا) صح هـ.
٨ ع: في المصاحف.
٩ ل ط د ـ فيه.
١٠ يشير النسفي إلى أن المراد بالمشايخ هم أئمة سمرقند الذين جمعوا بين علم الأصول والفروع، وكذلك أكثر أئمة الأشعرية البارزين مثل الباقلاني والجويني. انظر: الإنصاف للباقلاني، ص٢٦؛ والإرشاد للجويني، ص١٣٢ ـ ١٣٣؛ ولمع الأدلة له أيضًا، ص٩٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨٤/١.
١١ سورة الأعراف، ١٥٧/٧.
١٢ ع ـ ولم يدل أن ذات الرسول ﷺ في التوراة والإنجيل.
١٣ ط ـ فكذا هذا.
١٤ ل: أن الكلام.
١٥ ع: ممنوع.
١٦ ع: بعد ذلك.
١٧ ع ـ في فصل.
١٨ ل: بعدها.
١٩ ط ـ (مسموع ممنوعة أيضًا ونبين ذلك في فصل بعد هذا إن شاء الله تعالى) صح هـ.

فصل

اعلم أن هٰهنا[1] ثلاثةَ ألفاظ: قراءة ومقروء وقرآن. فالقراءة فعل العبد وكسبه، وأنه مخلوق محدث[2] قائم بالعبد، يسمى به قارئًا. والمقروء كلام الله وصفته وأنه غير مخلوق أزلي قائم بذاته،[3] يسمى الله تعالى به متكلمًا.[4] والقرآن لفظ مشترك، تارة يطلق على القراءة المخلوقة، قال الله تعالى: ﴿وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ﴾[5] أي[6] القراءة[7] في صلاة الفجر. وقال الشاعر يرثي عثمان بن عفان[8] ﷺ:

ضَحَّوا بِأشْمَطَ عُنْوَانُ السجودِ بهِ   يُقَطِّعُ اللَّيلَ تسبيحًا وقُرآنا[9]

أي قراءة. وتارة يطلق على المصحف دون القراءة، قال النبي ﷺ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو»،[10] وأراد به[11] النهي عن المسافرة بالمصحف[12] صيانة له عن الاستخفاف /[٢٤و] به، ولم يُرد به النهي عن القراءة. وتارة يطلق على المقروء خاصة وهو كلامه[13] القديم، قال الله[14] تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ﴾،[15] أي كلام الله. فإذا ذُكر لفظ[16] القرآن مع قرينة تدل على الحدوث والحلول نحو أن يقال:[17] قرأت جزءًا[18] من القرآن، أو يحرم على الجُنب مسُّ القرآن، أو النهي عن

---

١ ل د: اعلم بأن ههنا.
٢ د: وأنه محدث مخلوق.
٣ ط: بذات الله تعالى.
٤ يوضح الجويني ذلك بعباراته الخاصة، فانظر: الإرشاد للجويني، ص١٣٠ ـ ١٣٢؛ ثم راجع كذلك: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٢٧٠؛ والإنصاف للباقلاني، ص٨٠؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص٦٦.
٥ سورة الإسراء، ١٧/٧٨.
٦ د ـ أي.
٧ ع: أي قراءة.
٨ ط ـ (بن عفان) صح هـ؛ د ـ بن عفان.
٩ فالمراد بالشاعر هو الحسان بن ثابت (ت ٥٤هـ/٦٧٤م)، وورد البيت ضمن الأبيات في ديوانه، فانظر: ديوان حسان بن ثابت، ١/٩٦؛ وراجع كذلك: الإرشاد للجويني، ص١٢٥.
١٠ ذكره السيوطي في الجامع الكبير (١/٨٩٠) عن ابن عمر بلفظه. وقد ورد الحديث في صحيح مسلم، الإمارة ٩٤ أيضًا عن ابن عمر باللفظ الآتي: «لا تسافروا بالقرآن، فإني لا آمَنُ أن يناله العدُوُّ».
١١ ع ط د ـ به.
١٢ ل: عن المسافر بالمصحف؛ ط: عن المسافرة بالمقروء المصحف.
١٣ ط: وهو كلام.
١٤ ل د ـ الله.
١٥ يقول الله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ﴾، سورة النحل، ١٦/٩٨.
١٦ ط: لفظة.
١٧ ل: أن يقول.
١٨ ط: قرأ الرجل.

المسافرة[١] بالقرآن يحمل على القراءة والمصحف، وإذا ذكر[٢] مطلقًا يحمل على الصفة الأزلية القائمة بذات الله. فلا جرم لا يجوز أن يقال: «القرآن غير[٣] مخلوق» على الإطلاق،[٤] هذا كما إذا قال الرجل:[٥] «الله» مطلقًا عن القيد[٦] يفهم من إطلاقه ذات القديم ﷻ. وإذا قرنه بقرينة تدل[٧] على الحدوث نحو أن يقول: «كتبت الله»، أو «تلفظت بالله» يحمل على هذه الحروف المنقوشة أو الأصوات المقطعة، فكذلك لفظ[٨] القرآن.[٩]

وقول من توقف من الخصوم في كلام الله تعالى أنه مخلوق أو غير[١٠] مخلوق، قول[١١] فاسد، لأن التوقف يوجب الشك، والشك فيما يفترض[١٢] اعتقاده كالإنكار سواء. ثم إنما يُتوقف[١٣] في جواب السائل عن كلام[١٤] الله مخلوق أم لا إذا لم يفهم[١٥] مراد السائل من الكلام أنه أراد به المعنى القائم[١٦] بذات الله أم العبارات الدالة عليه، فحينئذ يتوقف في الجواب حتى يتبين المراد فيفصل[١٧] في الجواب[١٨] كما هو المعتقد. فأما بعد أن صرح الخصم أن الكلام صفة الله أزلية قائمة بذاته[١٩] فلا معنى للتوقف في الجواب. ولو أنكر قيام[٢٠] صفة الكلام بذات الله[٢١] وادعى أن الكلام ليس إلا هذه الحروف المنقوشة في الألواح أو الأصوات المقطعة[٢٢] في اللَّهَوات كما زعمت المعتزلة، فهو إنكار للحقائق ودخول في مذهب السوفسطائية،[٢٣] إذ الصفة تقوم

---

١ ل: عن المسافر.
٢ ط: فإذا ذكر.
٣ ل ع ط - غير.
٤ يوضح القاضي عبد الجبار مذهب المعتزلة في ذلك، فانظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٥٢٨.
٥ ط - الرجل.
٦ د: عن التقييد.
٧ ط: يدل.
٨ ل: فكذا ألفاظ؛ ع: وكذلك لفظ.
٩ ع ط + والله الموفق.
راجع حول لفظ القرآن بالتفصيل: الإرشاد للجويني، ص١٢٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٦٦؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص٦٧.
١٠ ع: وغير؛ ط د: أم غير.
١١ د: كلام.
١٢ ل: فيما يفرض.
١٣ ع: ثم إنا نتوقف.
١٤ ل ط د: أن كلام.
١٥ ل: إذ لا يفهم.
١٦ ل: (القديم) صح هـ.
١٧ ل: (ويعتقد) صح هـ؛ ع: ويفصل.
١٨ ع: بالجواب.
١٩ ع - أزلية قائمة بذاته.
٢٠ ل - (قيام) صح هـ؛ ط - قيام.
٢١ ع + قائمة.
٢٢ ل: المقطعات.
٢٣ هم جماعة من معلمي البيان؛ سموا بالسوفسطائية، وهم تشككوا في العقل وفي أصول الأخلاق، وحاربهم سقراط. والسوفسطائي هو المنسوب إلى السفسطة. وهم افترقوا إلى العنادية، والعندية، =

بالموصوف لا محالة. ولو لم يقم الكلام بذات الله لم يكن ذات الله بالاتصاف بهذه الصفة أولى من الذوات[١] الأخر، بل الذات التي[٢] قام بها الأحرف أو النقوش أولى من غيرها. ولو جاز أن يوصف الله[٣] بكونه متكلمًا مع استحالة قيام الكلام به عندكم لجاز[٤] أن يوصف بكونه[٥] متحركًا أو ساكنًا مع استحالة قيام الحركة والسكون به.[٦]

وقول من قال من المعتزلة: إن كلام الله تعالى على لسان كل قارئ،[٧] /[٢٤ظ] في غاية الفساد؛ فإن القارئ مختار في قراءته، وعندكم العبد خالق[٨] لأفعاله الاختيارية، والمتكلم عندكم من خلق الكلام. فبعد ذلك لا يخلو إما أن قالوا[٩] بأن ما قرأ[١٠] القارئ كلام الله تعالى، وهذا ينقض عليهم أصلهم[١١] أن العبد متفرد بإيجاد أفعاله الاختيارية؛ وإما أن قالوا بأنه[١٢] كلام العبد لكونه خالقًا له،[١٣] فينقطع نسبة هذا[١٤] الكلام عن الله تعالى. ولو قال: إنه كلامهما فقد ناقض أصله أنه يستحيل أن يكون الفعل الواحد بين الفاعلين أو المقدورُ الواحد بين القادرين.[١٥] على أنه خروج عن إجماع العقلاء، لأنا وإن جوّزنا وجود مفعول بين فاعلين ومقدور بين قادرين، أمّا أحدٌ لم يجوّز[١٦] أن يكون[١٧] الكلام الواحد كلامًا لمتكلمَين ووصفًا لذاتَين يصيران به متكلمَين.[١٨] وما شنّع علينا بعضُ أغبيائهم أن عندكم لم يَنزل القرآن[١٩] على

= واللاأدرية. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٠٩٧/٢؛ والمعجم الفلسفي لجميل صليبا، ١/؛ وتاريخ الفلسفة اليونانية ليوسف كرم، ص٤٤ ـ ٤٩.

١ ع: أولى من اتصاف الذوات.
٢ ع: الذي.
٣ ط ـ الله.
٤ ل: فجاز.
٥ ع: أن يوصف الله بكونه؛ د ـ متكلما مع استحالة قيام الكلام به عندكم لجاز أن يوصف بكونه.
٦ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٠/١.
٧ ذهب الجبائي من المعتزلة إلى ذلك؛ فالكلام عنده حروف تقارن الأصوات المتقطعة على مخارج الحروف، وليست هي أصواتًا وأنها توجد عند الكتابة. ولذلك يقول في المكتوب والمحفوظ إنهما كلام وإن لم يقارنهما الصوت. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٧/٧؛ والإرشاد للجويني، ص١٠٤، ١٢٢ ـ ١٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٥٩/١ ـ ٢٦٠.
٨ ل: الخالق.
٩ د: إما أن يكون.
١٠ ط: بأن قراءة.
١١ ع + لأن أصلهم.
١٢ ل ط: إنه.
١٣ ع ـ له.
١٤ ع ـ (هذا) صح هـ.
١٥ د: بين المقدورين.
١٦ لعل المراد بعبارة «أما أحد لم يجوز» أنه لم نر أحدًا يجوّز؛ وهذا يدل على كون المؤلف غير عربي الأصل وعلى ضعفه أحيانًا في عباراته وإفادته للموضوع.
١٧ د ـ يكون.
١٨ ع ط: ووصف لذاتين يصيران متكلمين.
١٩ ل ـ (القرآن) صح هـ.

محمد عليه السلام لأن الصفة لا تزايل[١] الموصوف، فهو مردود عليهم، لأن عند الكعبي وجعفرَ بن مبشّر[٢] وجعفر بن حرب[٣] كلام الله تعالى في اللوح المحفوظ وأنه لا يزايل اللوح.[٤] غير أنهم قالوا: المُنزَّل عبارات دالة على ما في اللوح المحفوظ، وعندنا المُنزَل[٥] عبارات دالة[٦] على ما قام[٧] بذات الله تعالى.

وأما الجواب عن شبهات الخصوم؛[٨] أما قوله[٩] تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٖ﴾[١٠] فنقول: الخصم لا يعمل بعموم الآية فإنه يقتضي أن يكون خالقًا لكل[١١] ما يُسمى شيئًا،[١٢] والمعدوم عنده[١٣] شيء فيكون داخلًا تحت الخلق، وما دخل[١٤] تحت الخلق يجب أن يكون[١٥] محدثًا والمعدوم عنده قديم. ثم نقول: المفهوم من مثل هذا الكلام أن يكون خالقًا لغيره لا لذاته وصفاته، فإن من قال: ضربت كل من

---

١ ع: لا تزال.

٢ ط: وجعفر بن بشر؛ د - مبشر.
هو جعفر بن مبشر بن أحمد الثقفي (ت ٢٣٤هـ/٨٤٨م)؛ من كبار متكلمي المعتزلة في بغداد. وذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السابعة. مولده ووفاته ببغداد؛ وله تصانيف متعددة وآراء انفرد بها. انظر: الانتصار للخياط، ص٨١ - ٨٤؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٨٣؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٤٧؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦٢/٧؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٧٦ - ٧٧؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١٢١/٢.

٣ هو جعفر بن حرب الهمداني، أبو الفضل (ت ٢٣٦هـ/٨٥٠م)؛ من أئمة المعتزلة في بغداد. وقد أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف بالبصرة. وذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السابعة. وله كتب كثيرة في علم الكلام. انظر: الانتصار للخياط، ص٨١ - ٨٤؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٨١ - ٢٨٣؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٤٧؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٦٢/٧ - ١٦٣؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٧٣ - ٧٦؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١١٣/٢.

٤ ط + المحفوظ.
يعبّر النسفي عن رأيهم بالتفصيل في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٦٠/١ - ٢٦١. ثم راجع بالتفصيل حول ما ذهب إليه هؤلاء الثلاثة: الانتصار للخياط، ص٨٢؛ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٦٨/٢، ٢٦٩.

٥ ل - (المنزل) صح هـ؛ ط: ان المنزل.

٦ ع: دالات؛ ط - دالة؛ د - على ما في اللوح المحفوظ وعندنا المنزل عبارات دالة.

٧ ع: على ما قامت.

٨ ل - (عن شبهات الخصوم) صح هـ؛ ع ط د: عن شبهاتهم.

٩ ط - أما قوله.

١٠ سورة الزمر، ٦٢/٣٩.

١١ ل: (فإنه يقتضي بكل) صح هـ؛ ط: فإنه يقتضي أن يكون لكل.

١٢ ط + خالقا.

١٣ ع: عندهم.

١٤ ع: وإن دخل.

١٥ ع: تحت الخلق لا بد وأن يكون.

في الدار، لا يفهم منه[١] ضرب نفسه وإن كان هو في الدار، فكذا هذا. ثم العجب من قوم صرفوا[٢] قوله[٣] تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾[٤] إلى صفة الله حتى قالوا: إن كلامه مخلوق ولم يصرفوه[٥] إلى صفات الخلق[٦] حتى قالوا: إن أفعال العباد[٧] غير مخلوقة لله تعالى. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا﴾،[٨] الهاء[٩] راجع إلى ما هو[١٠] دلالة على كلام الله تعالى لا إلى ذات الكلام. والدلالة على الكلام قد يُسمى كلامًا وقرآنًا في المتعارف؛ وما هو دليل الكلام قد يكون عربيًا وسوريًا وعبريًا.[١١] وكذا /[٢٥و] الجواب عن قوله: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ﴾[١٢] فإن الإتيان يتصور بدلالة الكلام لا بذات الكلام،[١٣] وكذا الإنزال والإلقاء[١٤] والحفظ والمحو[١٥] والإثبات كل ذلك راجع إلى دلالة الكلام لا إلى ذاته. وقيل: إن المراد بالذكر[١٦] هو الرسول كما[١٧] في قوله تعالى: ﴿قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا . رَّسُولٗا يَتۡلُواْ عَلَيۡكُمۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾.[١٨]

وأما قوله: إن الكلام في الشاهد من جنس الحروف والأصوات فيكون في الغائب كذلك، فقد[١٩] خرج[٢٠] الجواب عنه[٢١] على الطريقة[٢٢] الثانية في المسألة حيث بيّنا أن الكلام في الشاهد ليس من جنس الحروف والأصوات؛ وعلى

١ ط ـ منه.
٢ ع: من قوم انهم صرفوا؛ ط ـ (صرفوا) صح هـ.
٣ د: قول الله.
٤ سورة الزمر، ٦٢/٣٩.
٥ ع ط: ولم يصرفوا.
٦ ل ـ (الخلق) صح هـ.
٧ ل: العبد.
٨ سورة الزخرف، ٣/٤٣.
٩ ع: إنه.
١٠ ل: هي.
١١ ع ط د: قد يكون عبريا وسوريا وعربيًا.
١٢ سورة الأنبياء، ٢/٢١.
١٣ ط د: فإن الإتيان يتصور لدلالة الكلام لا لذات الكلام.
١٤ ع: والألفاظ.
١٥ ل: (المحوز) صح هـ.
١٦ ع ط د: من الذكر.
١٧ ل + هو.
١٨ سورة الطلاق، ١٠/٦٥ ـ ١١.
يشير القرطبي إلى أن الذكر هو الرسول نفسه، قاله الحسين بن الفضل بدليل ما في سياق الآية ﴿هَلۡ هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ﴾ (سورة الأنبياء، ٣/٢١)؛ ولو أراد بالذكر القرآن لقال: هل هذا إلا أساطير الأولين. ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ . وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ (سورة القلم، ٥١/٦٨ ـ ٥٢) يعني محمدًا ﷺ، وقال: ﴿قَدۡ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيۡكُمۡ ذِكۡرٗا . رَّسُولٗا﴾ يعني محمدًا ﷺ أو القرآن من النبي ﷺ أو من أمته. انظر: الجامع لأحكام القرآن، ١٧٨/١١؛ ١١٤/١٨.
١٩ ل ط د ـ فقد.
٢٠ د: فنخرج.
٢١ ع ـ عنه.
٢٢ ط: على طريقة.

الطريقة[١] نقول:[٢] نعارضكم بمثل كلامكم في الفاعل، فإن الفاعل[٣] في الشاهد من جنس الأجسام والجواهر وليس في الغائب كذلك. وكذا العالِم في الشاهد إما بطريق الضرورة أو بطريق الاستدلال، وليس في الغائب كذلك.

وقوله: فيه خطابات بالأمر[٤] والنهي لأشخاص[٥] معينين نحو موسى وهارون[٦]، وكذا لغير المعيَّنين[٧] وهم معدومون في الأزل. قلنا: كيف تقول ما نزل[٨] في عصر الرسول هل يصلح[٩] خطابًا وتكليفًا لمن هو في عصرنا أم لا؟ إن قلت: لا، فقد أخرجت جميع الخلق بعد وفاة النبي عليه السلام عن الأمر والنهي والوعد والوعيد. وإن قلت: نعم، فإذا صح أن يكون الخطاب الوارد في عصر[١٠] النبي خطابًا لمن بعدهم[١١] إلى قيام الساعة ـ وإن كانوا وقت الخطاب معدومين ـ فكذا يصلح[١٢] الخطاب في الأزل لمن يحدث إلى قيام الساعة. ثم نقول: الأمر والنهي للمعدوم[١٣] إنما يكون سفهًا أنْ لو كان الأمر لِيجبَ في الحال. فأما الأمر في حالة العدم ليجب وقت وجوده لا يكون سفهًا كما في الخطابات الواردة في عصر النبي[١٤] ﷺ لمن بعده[١٥] إلى قيام الساعة.[١٦]

وأما الإخبار عن[١٧] الكائنات بلفظ الماضي نحو قوله: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾،[١٨] قلنا: كلام الله تعالى لا يوصف بالماضي والمستقبل فإن إخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان، بل المتعلق بالزمان هو المُخبَر عنه لا الإخبار. لكن نقول: قام بذات الله تعالى إخبار عن إرسال نوح مَثَلًا؛ فقبل الإرسال إخبار أنه /[٢٥ظ] يرسل نوحًا،[١٩] ووقت الإرسال إخبار أنه يرسل في الحال نوحًا،[٢٠] وبعد الإرسال إخبار أنه

---

١ ط: وعلى طريقة.
٢ ط ـ نقول.
٣ ط ـ (فإن الفاعل) صح هـ.
٤ ع: كالأمر.
٥ د: والنهي بأشخاص.
٦ ع + وغيرهما.
٧ ع ـ وكذا لغير المعينين.
٨ ع: لما نزل؛ د: لما يدل.
٩ د: هل يصح.
١٠ ع ـ عصر.
١١ ع: لمن بعده.
١٢ ع ط: فكذا يصح.
١٣ ط ـ (للمعدوم) صح هـ.
١٤ ط: في عصر الرسول.
١٥ ل ط: لمن بعدهم.
١٦ د ـ وإن كانوا وقت الخطاب معدومين فكذا يصلح الخطاب في الأزل لمن يحدث إلى قيام الساعة ثم نقول الأمر والنهي للمعدوم إنما يكون سفهًا أن لو كان الأمر ليجب في الحال فأما الأمر في حالة العدم ليجب وقت وجوده لا يكون سفهًا كما في الخطابات الواردة في عصر النبي ﷺ لمن بعده إلى قيام الساعة.
١٧ ع ـ عن.
١٨ سورة نوح، ٧١/١.
١٩ ع + وقت الإرسال.
٢٠ ل ـ (نوحًا) صح هـ؛ ع ط: نوحًا في الحال.

أرسل نوحًا، والتغير يكون[١] على المُخبَر لا على الإخبار. نظيره العلم، فإن الله تعالى عالِم في الأزل بوجود زيد أنه سيكون،[٢] وعند وجوده عالِم بأنه كائن،[٣] وبعد وجوده عالِم بأنه قد كان، وتغيُّرُ هذه الأحوال على المعلوم لا على العلم.[٤] فكذا فيما نحن فيه التغيُّرُ على المُخبَر لا على الإخبار.[٥] والله الموفق.

فصل

اختلف الناس[٦] في أن كلام الله تعالى هل هو مسموع أم لا؟ ولا يُشكل على قول من جعل[٧] كلامه[٨] صوتًا وحرفًا فإنه[٩] يكون مسموعًا. فأما عند من سلّم[١٠] أن كلام[١١] الله منزَّه عن الصوت والحرف[١٢] هل هو مسموع أم ليس بمسموع.[١٣] حُكي عن الأشعري أنه قال: كل موجود كما يجوز أن يُرى يجوز أن يُسمع.[١٤] وقال ابن فورك:[١٥] المسموع عند قراءة القارئ شيئان: صوت القارئ وكلام الله؛ قال الله[١٦]

---

١ ط ـ يكون.

٢ ل: لوجود زيد أنه سيكون؛ ع: بوجوده بذاته سيكون؛ د: يوجود زيد سيكون.

٣ د: بأنه كان.

٤ ع: لا على العالم.

٥ والرازي له جواب طريف ومختصر حول الشبه السمعية للخصوم وهو يقول: أما جميع الشبه السمعية فالجواب عنها شيء واحد وهو أن تُصرَف كل تلك الوجوه إلى هذه الحروف والأصوات فإنا معترفون بأنها محدثة، وعندهم القرآن ليس إلا ما تركب من هذه الحروف والأصوات فكانت الدلائل التي ذكروها دالة على حدوث هذه الحروف والأصوات، ونحن لا ننازع في ذلك وإنما ندّعي قدم القرآن بمعنى آخر فكأن كل هذه الشبه ساقطة عن محل النزاع. انظر: الأربعين في أصول الدين، ص١٨٤. راجع كذلك: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٢٦٢ ـ ٢٦٤، ٢٨١ ـ ٢٩٨.

٦ ع ـ الناس.

٧ ع: من يجعل.

٨ ل ـ (كلامه) صح هـ؛ ع هـ + الأزلي.

٩ ع د: إنه.

١٠ ع: من قال؛ ط: من يسلم.

١١ د ـ كلام.

١٢ د: منزه عن الصفات والحروف.

١٣ ل: هل هو مسموع أم لا.

١٤ يعبّر النسفي عن ذلك بأنه هو المحكيّ عن الأشعري جريًا على أصله أن كل موجود يصح أن يُرى. انظر: اللمع للأشعري، ص٦٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٣؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٣٠٣.

١٥ هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر (ت ٤٢٠هـ/١٠٣٠م)؛ فقيه من فقهاء الشافعية وعالِم بالأصول والكلام. سمع بالبصرة وبغداد، وحدث بنيسابور وبنى فيها مدرسة، وتوفي على مقربة منها. وقيل: إنه بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبًا من المائة. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص١١٩، ١٢٠؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ١/٤٨٢؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٤٦؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٣/١٨١، ١٨٢.

١٦ ط: لقوله؛ د ـ الله.

تعالى: ﴿فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾،[١] وقال هو: إن[٢] موسى سمع كلام الله من غير واسطة الصوت والحرف.[٣] وقال الباقلاني:[٤] إن كلام الله ليس بمسموع على العادة الجارية، بل المسموع صوت القارئ فحسب؛ ولكن يجوز أن يُسمع على خلاف العادة الجارية كما سمع موسى عليه السلام في الطور، ومحمد ﷺ في[٥] ليلة المعراج؛[٦] وعند هؤلاء كلام الله مسموع له في الأزل.

وقال الشيخ[٧] أبو منصور الماتريدي[٨] رحمه الله: نفس الكلام ليس بمسموع، إذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات، إذ السماع يدور مع الصوت في الشاهد[٩] وجودًا وعدمًا بخلاف الرؤية. فالقول بجواز سماع[١٠] ما ليس بصوت خروج عن المعقول والمشاهدة؛[١١] نص على هذا في **كتاب التوحيد.**[١٢]

---

١ سورة التوبة، ٦/٩.
٢ د: أي.
٣ ع: من غير واسطة الحرف والصوت.
وإلى هذا القول ذهب ابن فورك من جملة الأشعرية، قال: وإلى هذا أشار الأشعري حيث قال: سمع موسى عليه السلام ربه متكلمًا. وقد قال النسفي في ذلك: وقد أشار الشيخ أبو منصور الماتريدي في أول مسألة الصفات من كتاب التوحيد إلى جواز سماع ما وراء الصوت؛ فإنه قال: العلم بالأصوات وخَفِيّات الضمير يُسمى سمعًا. وخفيات الضمير هي الكلام في الشاهد عنده، فجوّز سماع ما ليس بصوت؛ إلا أنه لا يقول إنه يسمع كلام الله تعالى عند سماع قراءة القارئ، إنما قال ذلك ابن فورك. راجع: الإرشاد للجويني، ص١٣٣، ١٣٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٣/١ ـ ٣٠٤.
٤ هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر (ت ٤٠٣هـ/١٠١٣م)؛ قاض، من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرئاسة في مذهب الأشاعرة. ولد في البصرة وسكن بغداد فتوفي فيها. وجّهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص١١٩؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٢٧٩/٥ ـ ٣٨٣؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ٣٥٠/١١، ٣٥١؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٢٧٩/٣ ـ ٣٨٣.
٥ ل ط د ـ في.
٦ ويذهب الباقلاني إلى أن المؤمنين يسمعون كلام الله تعالى على خلاف العادة الجارية أيضًا في الآخرة. راجع: الإنصاف للباقلاني، ص٢٧، ٩٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٤/١.
٧ ط: وقال الشيخ الإمام.
٨ ل ع ط ـ الماتريدي.
٩ ط: إذ السماع يدور في الشاهد مع الصوت.
١٠ ط: بجواز السماع.
١١ ع: والمشاهد؛ ط ـ (والمشاهدة) صح هـ.
١٢ وقد قال النسفي في ذلك: ومنهم من قال: إن كلام الله لا يسمع بوجه من الوجوه، إذ يستحيل سماع ما ليس من جنس الحروف والأصوات؛ إذ السماع في الشاهد يتعلق بالصوت ويدور معه وجودًا وعدمًا، ويستحيل إضافة كونه مسموعًا إلى غير الصوت، فكان القول بجواز سماع ما ليس بصوت خروجًا عن المعقول. وهذا هو مذهب الشيخ أبي منصور الماتريدي، نصّ عليه في كتاب التوحيد في آخر مسألة القرآن، وقال: إن سماع الكلام ليس إلا سماع صوت دالّ عليه (تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٤/١ ـ=

وإليه ذهب أبو إسحاق الإسفراييني[١] من جملة الأشعرية، وادعى أن هذا مذهب جميع من تقدم من أصحابنا.[٢] وذكر الشيخ [٣]أبو منصور رحمه الله في **التأويلات**[٤] أن موسى عليه السلام سمع صوتًا دالاً على كلام الله لا نفس الكلام؛ وتخصيص موسى صلوات الله عليه بكونه[٥] كليم الله لأنه سمع من غير واسطة الكتاب والرسول، لا[٦] من غير واسطة الصوت والحرف.[٧]

= ٣٠٥). ولعل المقصود بما ورد في كتاب التوحيد عبارته الآتية: مع ما يجوز أن يُسمِعَنا الله كلامه بما ليس بكلامه، كما أسمع كلٌّ منا آخَرَ كلامه وإن لم يكن ذلك بعينه كلامه، وكما أعْلَمَنا قدرته وعلمه وربوبيته بخلقه وإن لم يكن هو هو. وبالله التوفيق. فإن قال قائل: هل أسمع الله كلامه موسى حيث قال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ (سورة النساء، ١٦٤/٤)؟ قيل: أسمعه بلسان موسى وبحروف خلقها وصوت أنشأه، فهو أسمعه ما ليس بمخلوق (كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٢٢).

١ هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران، أبو إسحاق (ت ٤١٨هـ/١٠٢٧م)؛ عالم بالفقه والأصول، كان يلقب بركن الدين، وهو أول من لقب من الفقهاء. نشأ في إسفرايين (بين نيسابور وجرجان) ثم خرج إلى نيسابور وبنيت له فيها مدرسة عظيمة فدرس فيها. توفي بنيسابور ودُفن في إسفرايين. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص١١٩؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ٢٤/١٢؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٢٠٩/٣ ـ ٢١٠.

٢ يحكي النسفي بأنه ذهب بعده إلى هذا القول أبو إسحاق الإسفراييني من جملة الأشعرية. وذكر بعض الأشعرية أن أبا إسحاق أول من ذهب إلى هذا القول من متكلمي أهل الحديث... ولم يرض أبو إسحاق باختياره هذا المذهب حتى ادعى أن جميع من تقدمه من متكلمي أهل الحديث على هذا، واتفقوا أن لا يمكن سماع ما ليس بصوت؛ إلا أن اختلافهم في العبارة. فمنهم من اعتبر حقيقة السماع قال: لا يُسمع إلا الصوت، ومنهم من قال: لمّا سمع الصوت صار ما علم بعده مما دلّ عليه الصوت من الكلام القائم بالنفس وذات المتكلم معلومًا. فلما صار ذلك معلومًا بحاسة السمع بواسطة سماع الصوت كان مسموعًا. فإذًا هذا منهم اختلاف في التسمية لا في الحقيقة. ذكر هذا في كتابه المسمى بـ ترتيب المذهب، حكيته لا بلفظه (تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٥/١). راجع كذلك: شرح المقاصد للتفتازاني، ١٠٤/٢؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٨٣.

٣ ع: وذكر الشيخ الإمام.

٤ ط ـ (التأويلات) صح هـ؛
فالمراد بالتأويلات هو تفسير أبي منصور الماتريدي المسمى تأويلات القرآن الذي بدأ طبعه أخيرًا في إستانبول (٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٨م) من قِبَل محققين مختلفين في ١٤ مجلدًا بمراجعة الأستاذ الدكتور/ بكر طوبال أوغلي (ضمن منشورات وقف دراسات الإمام أبي حنيفة والإمام الماتريدي)، ولم يتمه الطبع الكامل للتفسير حتى الآن.

٥ ط ـ بكونه. ٦ د ـ لا.

٧ د: والحروف.
انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، تحقيق محمد بوينوقالين، ١١٠/٤ ـ ١١١؛ وكذلك قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٢٠ ـ ١٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٥/١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٨١.

وحاصل الكلام أنه ليس في القرآن أن موسى عليه السلام سمع من الله[١] كلامه، بل فيه أن الله كلمه /[٢٦و] فقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾،[٢] وقال:[٣] ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾.[٤] ثم قصر[٥] الله تكليمه لعباده[٦] على ثلاث مراتب في آية أخرى، فقال:[٧] ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾؛[٨] نفى الله تكليمه للبشر[٩] إلا بطريق الوحي أو من وراء الحجاب أو بإرسال الرسول.[١٠] ولا شك أن التكليم[١١] بطريق الوحي لا يدخل فيه السماع إذ الوحي عبارة عن إيقاع[١٢] معنى في القلب بطريق الخُفْيَة، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ﴾،[١٣] و﴿وَأَوۡحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحۡلِ﴾؛[١٤] وكذا التكليم[١٥] بطريق الإرسال لا يسمع فيه كلام المُرسِل بل يسمع فيه صوت الرسول، وهو[١٦] دلالة على كلام المُرسِل، فيكون السماع واقعًا[١٧] لدلالة الكلام لا لنفس[١٨] الكلام. وأما التكليم[١٩] بطريق الحجاب فواسطة[٢٠] الصوت والحرف[٢١] فيه لازمة، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾، الآية.[٢٢] وهو المعنيّ بالحجاب أن تكون الشجرة[٢٣] محلاً لقيام الصوت والحرف الدالين[٢٤] على كلام الله تعالى، فإن قوله: ﴿إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ لا يصلح أن يكون كلام الشجرة بل هو كلام الله، ولكن سُمع هذا من الشجرة[٢٥] فتكون

---

١ ل ـ (من الله) صح هـ؛ ط: سمع الله.
٢ سورة النساء، ٤/١٦٤.
٣ ط ـ وقال.
٤ سورة الأعراف، ٧/١٤٣.
٥ ع: ثم فسر.
٦ ل ـ لعباده.
٧ ل ـ فقال.
٨ سورة الشورى، ٤٢/٥١.
٩ ع: نفى الله تكليمه تعالى لبشر.
١٠ إن هذه العبارات من تلك المراتب الثلاث قد أشار إليها البياضي في إشارات المرام (ص١٨٢) ويختمها بعبارة «كما في الكفاية لنور الدين البخاري» مما يعطي أهمية للمؤلف ودورًا للكتاب ضمن مؤلفات الماتريدية.
١١ ع: بأن التكليم.
١٢ ط: عن الإيقاع.
١٣ سورة القصص، ٢٨/٧.
١٤ سورة النحل، ١٦/٦٨.
١٥ ط: وكذا التكلم.
١٦ ع: وهي.
١٧ د: رافعًا.
١٨ ع: لا بنفس.
١٩ ط د: فأما التكليم.
٢٠ ع: بواسطة.
٢١ ل: والحروف.
٢٢ ط د ـ الآية. سورة القصص، ٢٨/٣٠.
٢٣ ع: أن يكون الشجر؛ د: أن لا تكون الشجرة.
٢٤ ل: والدليل.
٢٥ د: من شجرة.

الشجرة[١] بهذه[٢] الحروف والأصوات واسطة[٣] لفهم كلام الله تعالى؛ والمسموع هو الدلالة على الكلام[٤] لا ذات الكلام، وتخصيص موسى بكونه كليم الله من حيث إنه اختص بهذا النوع من التكليم. ولو سمّى أحدٌ هذا تكليمًا بغير واسطة لا يبعد،[٥] بمعنى أنه ليس فيه واسطة الكتاب والرسول لا أنه ليس فيه واسطة الصوت والحرف. كما يقال في الشاهد: كلم السلطان فلانًا شفاهة من غير واسطة، لا يعنون بذلك ارتفاع واسطة الحرف والصوت، ولكن يريدون بذلك أنه لم يرسل إليه كتابًا ولا رسولاً، بل[٦] خاطبه شفاهًا، فكذا هذا.[٧] وهذا الكلام[٨] يستدعي شرحًا وتطويلاً[٩] لا يليق بهذا المختصر، فلنقتصر على هذا القدر. والله الموفق للسداد.

القول في التكوين والمكوَّن

قال أهل الحق: إن[١٠] صفات الله تعالى كلها أزلية قديمة[١١] باقية، وهي كلها[١٢] صفات ذاته.[١٣] وأنكرت الفلاسفة والمعتزلة والنجارية بأسرهم قيام صفة بذات الله

---

١ ط - (بل هو كلام الله ولكن سمع هذا من الشجرة فتكون الشجرة) صح هـ.
٢ ل ط د: وهذه. ٣ ط - واسطة.
٤ ط - على الكلام؛ ط هـ: (على كلام الله تعالى) صح هـ.
٥ ل: (لا ينفذ) صح هـ. ٦ د - بل.
٧ ع: وكذلك هذا؛ ط - فكذا هذا.
ولعل الأرجح في ذلك كله أن نلجأ إلى توحيد هذه الأفكار في كلمة واحدة ورأي موحد، فنقول: إن الاختلاف بين هؤلاء المتكلمين في هذه المسألة اختلاف لفظي، وإن جميع الآراء المختلفة في الظاهر ترجع إلى فكرة الباقلاني - وهو كذلك اختيار الغزالي - فهو أن كلام الله تعالى ليس بمسموع على العادة الجارية ولكن يجوز أن يُسمَع على خلاف العادة، والله أعلم.
٨ ع: وهذا الكتاب. ٩ ل: يستدعي تطويلاً وشرحًا.
١٠ ط - إن. ١١ د: قائمة.
١٢ د: باقية وكلها. ١٣ ع: ذات الله.
لعل المراد هنا بأهل الحق هم جمهور الماتريدية؛ فهم الذين تفردوا في جعل صفة التكوين صفة أزلية قديمة باقية، وخالفوا الأشعرية في ذلك فإن التكوين صفة حادثة عندهم. فقد اشتهر القول بالتكوين عن أبي منصور الماتريدي وأتباعه، وهم ينسبونه إلى قدمائهم الذين كانوا قبل أبي الحسن الأشعري حتى قالوا: إن قول أبي جعفر الطحاوي: «له الربوبية ولا مربوب والخالقية ولا مخلوق» إشارة إلى ذلك. فالتكوين أزلي والمكوَّن حادث كالقدرة والمقدور، وكذا الإرادة والمراد، لأن التكوين له معنيان: أحدهما الصفة النفسية التي هي مبدأ الإيجاد بالفعل، والثاني التكوين بالفعل وهو عبارة عن تعلق الصفة النفسية بالمكوَّن، فهو نسبة بين المكوِّن والمكوَّن. والذي تقول الماتريدية بقدمه إنما هو الصفة لا التعلق. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٦/١؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٢١٣؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٤١.

أصلاً،[١] /[٢٦ظ] وزعمت أن التكوين والإحياء والإماتة غير قائمة بذات الله أيضًا.[٢] وفرّقت الأشعرية بين الصفات فقالت:[٣] ما كان من صفات الذات نحو العلم والقدرة والإرادة فهو[٤] قديم قائم[٥] بذات الله، وما كان من صفات الفعل نحو[٦] التكوين والتصوير[٧] والإحياء والإماتة فهو[٨] حادث غير قائم بذات الله.[٩] ثم اختلف هؤلاء فيما بينهم في أن التكوين[١٠] إذا لم يقم بذات الله أهو عيّن المكوّن أو غيره؟ فزعم[١١] الأشعري أنه عين المكوّن.[١٢] وزعمت[١٣] عامة المعتزلة أنه معنى وراء المكوّن،[١٤] واختلفوا في محله. قال أبو الهذيل: إنه قائم بالمكوّن. وقال ابن الراوندي[١٥] وبشر بن المعتمر:[١٦] إنه لا في محل.

---

١ ط - أصلًا.
٢ د - أيضًا.
قارن بما ورد في التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦١ - ٦٢، ٨٣ - ٨٨؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص١٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٨٨، ١٩٣، ٣٠٦؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٥٧.
٣ ط: فقال؛ د: وقالت.
٤ ل: فهذا.
٥ ل: قام.
٦ د: فهو.
٧ د: والتصور.
٨ ل: فهي.
٩ وقالت الأشعرية بأجمعهم مثل قول المعتزلة: إن هذه الصفات وهي صفات الفعل ليست بصفات الله تعالى، والفعل والمفعول واحد، وكذا الفعل غير المفعول، وقالوا في صفات الذات كالعلم والحياة مثل قولنا. انظر: أصول الدين للبزدوي، ص٦٩.
١٠ ع ط: فيما بينهم أن التكوين.
١١ ل: وزعم؛ ط: فزعمت.
١٢ د: أنه من المكون.
يبرر شارح العقائد رأي الأشعري، وهذا على ما يراه هو الصواب. راجع: أصول الدين للبزدوي، ص٧٠؛ ومناظرات للرازي، ص٩ - ١٠؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٠١؛ وشرح المقاصد له أيضًا، ٢/١١٠.
١٣ ع ط: وزعم.
١٤ انظر: أصول الدين للبزدوي، ص٦٩ - ٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٦.
١٥ هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي (ت ٢٩٨هـ/٩١٠م)؛ كان في البداية متكلمًا معتزليًا، ثم اتهمه أبو الحسين الخياط وأمثاله من المعتزلة المحافظين بالزندقة؛ غير أن أبا منصور الماتريدي قد ذكره من بين المقرين بالنبوة ونقل عنه في ذلك في كتاب التوحيد (ص٢٦٦ - ٢٦٨). ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة الثامنة. ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. ونسبته إلى «راوند» قرية من قرى أصبهان. وقد مات برحبة مالك بن طوق، وقيل: صلبه أحد السلاطين ببغداد. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٩٩؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ١/٢٧؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٩٢؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١/٣٢٣ - ٣٢٤؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٢/٢٣٥ - ٢٣٦.
١٦ ع: وبشر بن معتمر.
هو بشر بن المعتمر البغدادي، أبو السهل (ت ٢١٠هـ/٨٢٥م)؛ فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة.=

وقالت الكرامية بأسرهم:[١] إن التكوين غير المكوّن ولكنه حادث، وهو قائم بذات الله؛ فعندهم يُوصف الله تعالى بمعنى بشري. وقال أبو الهذيل وابن الراوندي ومن وافقهما:[٢] لم يوصف الله تعالى في الأزل بكونه خالقًا رازقًا[٣] مُحييًا مُميتًا حتى أحدث[٤] الخلق. وعند[٥] الكرامية يوصف بكونه خالقًا ولكن[٦] بمعنى الخالقية وأنها عبارة عن القدرة على الخلق.[٧]

وهل يوصف بكونه مريدًا[٨] ومتكلمًا[٩] في الأزل أم لا؟ فعند الأشعرية يوصف بهما[١٠] في الأزل، وعند المعتزلة لا يوصف؛[١١] ومن هذا[١٢] وقع الاختلاف بينهم في الحد[١٣] الفاصل بين صفات الذات وصفات الفعل. قالت[١٤] المعتزلة: ما جرى فيه النفي[١٥] والإثبات فهو[١٦] من صفات الفعل، كما يقال: خلق لفلان ولدًا ولم يخلق لفلان، ورزق لزيد مالاً ولم يرزق لعمرو. وما لا يجري[١٧] فيه النفي والإثبات[١٨] فهو من صفات الذات، كالعلم والقدرة، فلا يقال: لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا. فالإرادة والكلام مما يجري فيه النفي والإثبات، قال الله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾،[١٩] و﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾،[٢٠] و﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾،[٢١] فكانا من صفات الفعل،

= تنسب إليه الطائفة البشرية من المعتزلة، ويقال: إن جميع معتزلة بغداد كانوا من مستجيبيه. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السادسة؛ وله مصنفات في الاعتزال، وتوفي ببغداد. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٦٥ ـ ٢٦٦؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٤٥ ـ ٤٦؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٥٢ ـ ٥٤؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢/٣٣.

١ ل: ومن تابعه.
٢ ل ط د ـ يوصف الله تعالى بمعنى بشري وقال أبو الهذيل وابن الراوندي ومن وافقهما.
٣ د: ورازقا.
٤ ل ط د: حتى حدث.
٥ ل: وأما عند.
٦ د: ولكنه.
٧ يوضح الإسفراييني والنسفي رأي أبي الهذيل وابن الراوندي وبشر بن المعتمر والكرامية في هذا الموضوع، فانظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ ثم راجع كذلك: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٨، ٢٠٤، ٢٠٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٦٩ ـ ٧١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٤، ١١٢ ـ ١١٥.
٨ ع ـ مريدًا.
٩ ع: متكلمًا؛ د: أو متكلمًا.
١٠ ع: بها.
١١ د + بهما في الأزل.
١٢ ل: فعن هذا؛ ع: ففي هذا.
١٣ ع ط: في حد.
١٤ ع: وقالت.
١٥ ل: ما جرى في النفي.
١٦ ع: هو.
١٧ ل د: ومالا يجوز؛ ع: ما لا وما لا يجري؛ ط: مالا يجوز.
١٨ ل ع د ـ والإثبات.
١٩ سورة البقرة، ٢/١٨٥.
٢٠ سورة النساء، ٤/١٦٤.
٢١ سورة البقرة، ٢/١٧٤.

فكانا[١] حادثَين.[٢] وقالت الأشعرية:[٣] الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل[٤] أن[٥] ما يلزم بنفيه نقيضه فهو من صفات الذات، فإنك لو نفيت الحياة يلزم الموت، ولو نفيت القدرة يلزم[٦] العجز، وكذا العلم مع الجهل. وما لا يلزم بنفيه[٧] نقيضه فهو من صفات الفعل، فإنك لو نفيت[٨] الإحياء أو الإماتة أو الخلق[٩] أو /[٢٧و] الرزق لم يلزم منه نقيضه.[١٠] فعلى هذا الحد لو نفيت عنه[١١] الإرادة لزم[١٢] منه الجبر والاضطرار؛[١٣] ولو نفيت عنه الكلام لزم منه الخرس والسكوت، فثبت أنهما من صفات الذات،[١٤] فكانا قديمين.[١٥] فأما على أصلنا لا حاجة إلى الفرق بينهما.[١٦]

وشبهتهم في حدوث التكوين[١٧] أن التكوين لو كان أزليًا[١٨] لتعلّق [١٩]وجود المكوَّن به في الأزل؛ ولو تعلّق وجوده في الأزل لوجب وجود المكوّن في الأزل،[٢٠] لأن القول بالتكوين ولا مكوَّنَ كالقول بالضرب ولا مضروب والكسر ولا

---

١ ع: وكانا.
٢ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٨ ـ ٣٠٩.
٣ ع: وقال الأشعري.
٤ ع: وبين صفات الفعل.
٥ ل ع ـ أن.
٦ ط: ثبت.
٧ ط: وما لم يلزم في نفيه.
٨ ع: فإنك نفيت.
٩ ل: والخلق؛ ع: أو الرزق.
١٠ ع + معًا.
١١ ل ط د ـ عنه.
١٢ ع: يلزم.
١٣ ط ـ والاضطرار.
١٤ ل ـ (فثبت أنهما من صفات الذات) صح هـ.
١٥ لقد أشار إليهم النسفي بأنهم متكلمو أهل الحديث وفيها العبارات نفسها مما يدل على أن تبصرة الأدلة من أهم مصادر مؤلف الكتاب في تأليف تلك النصوص. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٩ ـ ٣١٠.
١٦ لأنها كلها عندنا أزلية عل حد تعبير النسفي، فيُحتاج إلى الكلام في كونه خالقًا في الأزل وفي إثبات صفة التكوين لله تعالى في الأزل قائمة بذاته وأنها معنى وراء المكوّن. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣١٠.
١٧ ع: وشبهتهم في الحدوث.
١٨ العبارة بعد هذه الكلمة مباشرة حتى عبارة «على أن عند الأشعرية تعلق وجود العالم» التي ستأتي في الصفحات القادمة من الباب نفسه (ص١٤٥) كان لا بد أن توجد في نسخة «د» في اللوحة [١٤٤ظ] وذلك في بداية السطر العاشر، ولكنه حصل الخلل في الترتيب؛ فهي موجودة في اللوحة [١٣٣و] من وسط السطر الثامن عشر حتى اللوحة [١٣٦و] في وسط السطر الثامن؛ فهذا الخلل وقع ـ فيما أعتقد ـ عن خلل النسخة التي نُسخت منها نسخة «د»، ولعل الخلل قد وقع في ترتيب صفحات تلك النسخة المنقولة عنها عند التجليد.
١٩ ع: ليتعلق.
٢٠ ل ـ (ولو تعلق وجوده في الأزل لوجب وجود المكون في الأزل) صح هـ.

مكسور[1] وأنه محال. فكذا الخلق مع المخلوق لا يُتصور وجود أحدهما بدون الآخر، واستحال[2] كون العالم مخلوقًا مكوَّنًا في الأزل، فلا بد وأن يكون التكوين حادثًا.[3]

وأما شبهتهم في أن الخلق والمخلوق واحد قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾،[4] وكذا قوله:[5] ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾،[6] وكذا قوله: ﴿يَخْلُقُكُمْ فِى بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ خَلْقًا مِّنۢ بَعْدِ خَلْقٍ﴾،[7] وكذا قوله: ﴿فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾.[8] وكذا في المتعارف يقولون: اجتمع هٰهنا[9] خلقٌ عظيم، ويريدون به المخلوق.[10]

ومن حيث اللغة قالوا: قولهم: [خَلَقَ] فعل[11] مُتعدٌ إلى المفعول، وما يتعدى إلى المفعول أقسام ثلاثة. قسم لا يتعدى إلا إلى المعدوم نحو القدرة، إذ المقدور لا يكون إلا[12] معدومًا، فلا جرم صح وجود القدرة في الأزل إذ المقدور معدوم[13] ثابت في الأزل.[14] وقسم آخر يتعدى[15] إلى المعدوم والموجود جميعًا، كالعلم إذ المعلوم قد يكون معدومًا وقد يكون موجودًا،[16] فصح وجود العلم أيضًا في الأزل. وقسم لا يتعدى إلا إلى الموجود، نحو الخلق والرزق والإحياء والإماتة؛ فلو كان الفعل ثابتًا في الأزل لاقتضى أن يكون المعدوم مخلوقًا ومرزوقًا وحيًا وميّتًا وأنه محال.[17]

---

١ ل: لأن القول بالتكوين ولا مكون كالضرب ولا مضروب والكسر ولا مكسور؛
ط: لأن القول بالتكوين ولا مكون له كالقول بالضرب ولا مضروب له والكسر ولا مكسور له.
٢ ل: واستحالة.
٣ هذه العبارات بهذه الألفاظ موجودة أيضًا في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١٠/١ ـ ٣١١.
٤ سورة لقمان، ١١/٣١.
٥ ل: وكذا في قوله.
٦ د ـ وكذا قوله إن في خلق السموات والأرض.
سورة البقرة، ١٦٤/٢.
٧ سورة الزمر، ٦/٣٩.
٨ سورة النساء، ١١٩/٤.
٩ ع ـ ههنا؛ د: هنا.
١٠ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١١/١ ـ ٣١٣.
١١ ط ـ فعل.
١٢ ع ـ إلا.
١٣ ل ط د ـ معدوم.
١٤ ع ـ في الأزل.
١٥ ط ـ يتعدى؛ د: تعدى.
١٦ ع: قد يكون موجودا وقد يكون معدوما.
١٧ ل ط ـ وأنه محال.
قارن بما ورد من العبارة نفسها في تبصرة الأدلة للنسفي (٣١٣/١ ـ ٣١٤)، فهي العبارة التي تدل على كون تبصرة الأدلة من أهم مصادر هذا الكتاب.

وأما الحجة لأصحابنا[١] في قِدم التكوين قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾،[٢] مَدَح الله تعالى[٣] نفسه بكونه خالقًا وذاتُه أزلي[٤] وكلامه أزلي. فلو كان الخلق والتكوين حادثًا لم يكن الله موصوفًا به في الأزل، فيكون وصفُ الله ذاتَه بأنه خالق في الأزل إما كذبًا وإما مجازًا،[٥] تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وتحقيقه[٦] أن الخالق اسم مشتق /[٢٧ظ] من المعنى وهو الخلق كالعالِم من العلم؛ والاسم المشتق إنما يتحقق على من قام[٧] قام به ذلك المعنى، كاسم الساكن إنما يتحقق[٨] على من قام[٩] به السكون، والمتحرك على من قامت[١٠] به الحركة على ما قررنا في مسألة الصفات ردًا على المعتزلة.[١١] فبعد ذلك كيف[١٢] تقول: إن الخلق هل قام بالخالق أم لا؟ إن قلت:[١٣] لا، فكيف يوصف بكونه خالقًا، والمعنى الذي اشتُق منه الاسم غير قائم به. وإن قلت: قام به فقد قلتَ بأنه[١٤] حادث، فقد جوّزت أن يكون[١٥] الباري ﷻ محلاً للحوادث كما زعمت الكرامية، وأنه محال. وليس بصحيح[١٦] تأويل الكرامية أن الله تعالى يسمى في الأزل خالقًا بمعنى الخالقية وهو[١٧] قدرته على الخلق.[١٨] وكذا سائر[١٩] الصفات من هذا القبيل لأن الاسم المشتق من القدرة هو القادر لا الخالق، ولأن القادر على الزنا لا يوصف بكونه[٢٠] زانيًا. وكذا في سائر الصفات؛ فكذا القادر على الخلق لا يسمى خالقًا. ولأن اسم الخالق لما

---

١ ل: وأما الحجة لأهل الحق.
٢ سورة الحشر، ٢٤/٥٩.
٣ ل - الله تعالى.
٤ ع - وذاته أزلي.
٥ ع ط د: أو مجازا.
٦ ل: يحققه؛ ط: تحقيقه؛ د: تحققه.
٧ ل: على ما قام.
٨ ل: كاسم الساكن يتحقق؛ ع: كالساكن إنما يتحقق؛ ط د: كالساكن يتحقق.
٩ ل: على ما قام.
١٠ ط: على من قام.
١١ انظر هذا الموضوع في «القول في الصفات» من هذا الكتاب بالتفصيل (ص٨٨ - ٩٩)، وذلك عند تقديم المؤلف لرأي الماتريدية ورده على المعتزلة.
١٢ ل - (كيف) صح هـ.
١٣ ل ط: فإن قلت.
١٤ ل: وان قام فقد قلت بانه؛ ع: وان قلت قام فقد قلت انه؛ ط د: وان قام به فقد قلت انه.
١٥ د - (يكون) صح هـ.
١٦ ع ط: يصح.
١٧ ل ط د: ومعنى الخالقية.
قارن بما ورد في التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٧. ثم راجع كذلك في رأي الكرامية بالتفصيل: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠٤ - ٢٠٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٦٩ - ٧١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٦/١ - ٣٠٧.
١٨ ل ط د: وكذا في سائر.
١٩ ل - (بكونه) صح هـ.
٢٠ ل ع ط: ول يكن له ثابتا؛ د: ولو لم يكن ثابتا له

كان اسم مدح ولم يكن ثابتًا له[١] في الأزل واتصف به[٢] عند وجود الخلق عندكم فقد اكتسب بوجود الخلق زيادة مدح لم يكن ثابتًا[٣] له في الأزل، وهذا مما لا يُتوهم في صفات الله[٤] ﷻ.

وأما المعقول فهو أن التكوين لو كان حادثًا لاحتاج إلى إحداث آخَر، إذ لو جاز[٥] بلا إحداث لجاز أن يكون العالم حادثًا بلا إحداثٍ، وفي هذا تعطيل[٦] تعطيل الصانع سبحانه وتعالى. ولو احتاج إلى إحداثٍ آخَر لكان [٧]ذلك الإحداث لا يخلو إما أن يكون قديمًا أو حادثًا؛ فإن كان قديمًا فهو الذي ادعينا قيامه بذات الله تعالى. وإن كان حادثًا احتاج إلى إحداث آخَر إلى ما لا يتناهى. ولأن التكوين لو كان حادثًا لا يخلو إما أن حدث في ذات الله تعالى كما زعمت الكرامية بناءً على أصلهم الفاسد أنه يجوز أن يكون ذات القديم محلاً للحوادث، وقد أبطلناه. وإما أن حدث لا في محل كما ذهب إليه ابن الراوندي وبشر بن المعتمر، فهو محال أيضًا[٨] لاستحالة وجود الصفة لا في محل.[٩] ولأنه إذا لم يكن قائمًا بمحل لم يختص بمحل دون محل[١٠] فلم يكن ذات الله بالاتصاف به أولى من ذات[١١] غيره. وإما أن حدث في ذات[١٢] آخَر كما حُكي عن أبي الهذيل أن تكوين[١٣] كل جسم قائم به،[١٤] فيلزم /[٢٨و] من هذا أن يكون كل جسم خالقًا مكوِّنًا دون الله لقيام الخلق والتكوين به.[١٥]

---

١ ل: واتصافه.

٢ ع ط د ـ ثابتًا.

٣ ع: في صفة الله.

٤ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٥١ ـ ٣٥٢.

٥ ع: الى احداث آخر ولو جاز.

٦ ع: وهذا تعطيل.

٧ ل: الى احداث آخر كان؛ ع ط د: الى احداث لكان.

٨ ط ـ أيضا.

٩ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٦ ـ ٣٠٧، ٣٦٢ ـ ٣٦٣.

١٠ ط ـ لم يختص بمحل دون محل.

١١ ل: من اتصاف ذات.

١٢ ل: (في محل) صح هـ.

١٣ ع: أن التكوين؛ ط: أن يكون.

١٤ ط: قائمًا به.

وقد روى بعض أهل المقالات أن أبا الهذيل كان يقول: إن جميع كلام الله تعالى حادث في محل إلا خطاب «كن»، فإنه حادث لا في محل، فهذا يوجب أن يكون التكوين عنده أيضًا حادثًا لا في محل، إذ التكوين عنده ليس إلا خطاب «كن». انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ ثم قارن بما ورد في الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٤.

١٥ ع ـ به.

ولو صح هذا[١] في الأجسام لا يصح في الأعراض، لأن الأعراض لا قيام لها بذواتها[٢] فيستحيل أن يقوم بها التكوين.[٣] فثبت بما قلنا أن التكوين قديم قائم بذات الله والمكوَّن حادث بتكوينه وإحداثه.[٤] وثبت أيضًا المغايرة بين التكوين والمكوَّن، والخلق والمخلوق، لِما أن التكوين قديم والمكوَّن حادث، والحادث غير القديم ضرورة. ولأن التكوين لو كان هو المكوَّن والمكوَّن هو التكوين لكان وجود المكوَّن بنفسه لا بغيره،[٥] وما كان وجوده بنفسه لا يفتقر[٦] في وجوده[٧] إلى غيره ويكون قديمًا. وفيه قطع نسبة الحوادث عن الله تعالى، وقول بتعطيل الصانع، وإثبات قِدم الأشياء.[٨]

والخصم إنما امتنع عن القول بقِدم التكوين كيلا يلزمه[٩] قِدَم المكوَّنات، وقد وقع فيما تحرز عنه مع ارتكاب هذا المحال. ولأن السواد لما كان مخلوقًا، وهو الخلق بعينه عندكم، كان هو سوادًا وخلقًا. فكل[١٠] ذات قام به هذا[١١] السواد فقد قام به الخلق أيضًا ضرورة اتحادهما في المحل.[١٢] فإذا وصفتَ الذات بكونه أسود[١٣] لقيام السواد به[١٤] لزمك أن تصفه بكونه[١٥] خالقًا لقيام الخلق به.[١٦] وإذا لم تصف[١٧]

---

١ ع: ولو صح هذا انه؛ د: ولو صح هذا له.
٢ ع: بذاتها.
٣ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٤٦/١ ـ ٣٤٨.
٤ يوضح أبو المنصور الماتريدي كيفية هذا الإحداث فيقول: على أن معنى التكوين وإن كان لا يبلغه فهم البشر، لأمكن الأداء بأيسر قول يحتمله من القول بـ﴿كن﴾. كل شيء على ما علم أنه يكون فيكون به، مكوَّنًا كل شيء على ما عليه كونه في وقت كونه من غير تكرار. وفيه يدخل الأمر كله والنهي والوعد والوعيد، ويصير إخبارًا عن كائن وعما يكون، على اختلاف أحوال الكائنات بأوقاتها وأمكنتها أبدًا؛ لكن وُسْع الخلق لا يحتمل دَرْك التكوين الذي لا يُشغل ولا يُتعب. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٣.
٥ ط: لا لغيره.
٦ ل: (لا يتغير) صح هـ.
٧ ل هـ ط د: لا يفتقر وجوده.
٨ انظر الأدلة النقلية والعقلية للماتريدية: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٠ ـ ١١٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧١ ـ ٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣١٦/١ ـ ٣١٨، ٣٢٧ ـ ٣٣١، ٣٤٥ ـ ٣٤٧، ٣٧٠ ـ ٣٧٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٩ ـ ٤٢.
٩ ع ط: كيلا يلزم.
١٠ ع: وكل.
١١ ع ـ هذا.
١٢ ل ـ (في المحل) صح هـ؛ ع ط د ـ في المحل.
١٣ ل: بكونه اسم سود.
١٤ ط ـ به.
١٥ ع ـ بكونه.
١٦ د ـ به.
١٧ ع د: وإذا لم يتصف.

الله تعالى بأنه أسود ـ لأن السواد لم يقم به ـ لا يمكنك أن تصفه بأنه خالق لأن الخلق لم يقم به. فأما إذا وصفت الحادث بأنه أسود ولا تصفه بأنه خالق، ووصفت[١] القديم بأنه خالق ولا تصفه بأنه أسود مع قولك بأن السواد[٢] والخلق واحد، فهذا تحكُّم لا دليل[٣] عليه، فيقضي[٤] العقل بُطلان ما يُفضي إليه.

مثاله أن الكلام متى كان خبرًا صادقًا[٥] فكل ذات قام به الكلام واتصف بأنه متكلم كان هو مُخبِرًا صادقًا. وكل ذات لم يقم به هذا الكلام لم يكن[٦] مخبِرًا صادقًا، ولم يوصف بأنه متكلم. وكذا[٧] السواد لو كان[٨] خلقًا وتكوينًا فكل[٩] ذات صار به أسود يصير به[١٠] خالقًا ومكوِّنًا، وإلا فما الفرق بينهما؟ ولأن التكوين إذا لم يقم بذات الله والمكوَّن لم يحصل به عندكم لم يقم[١١] بذات الله معنى يقتضي وجود العالم، سوى أن وجوده تعالى سابق على وجود العالم؛ وسبْقُ ذات بالوجود على غيره من غير أن يكون له صنع في إيجاده /[٢٨ظ] وتكوينه لا يوجب كون السابق موجِدًا[١٢] له[١٣] ومكوِّنًا.

وأما الجواب عن شبهات الخصم،[١٤] قوله: لو كان التكوين أزليًا لتعلّق وجود المكوَّن به في الأزل، ولو تعلّق وجود المكوَّن به في الأزل[١٥] لكان العالم قديمًا. قلنا: إذا سلّمتَ تعلق[١٦] وجود المكوّن[١٧] بالتكوين فقد سلّمت أنه حادث، إذ القديم ما لا يتعلق وجوده بغيره،[١٨] وما يتعلق[١٩] وجوده بغيره فهو حادث. ثم نقول: التكوين في الأزل ما كان ليكون العالم به[٢٠] في الأزل، بل ليكون العالم به كائنًا وقت وجوده، وتكوينُه باقٍ من الأزل[٢١] إلى الأبد فيتعلق به[٢٢] وجود كل موجود

---

١ ل هـ: (وصف) خ.
٢ ع د: ان السواد.
٣ ط: بلا دليل.
٤ ل د: فيقتضي.
٥ ل د: صدقًا.
٦ ل ع د: وكل ذات لم يقم أن يكون به.
٧ ل ع ط: فكذا.
٨ ل: (لما كان) صح هـ؛ د: لما كان.
٩ ع د: وكل.
١٠ ع د ـ به.
١١ ع: ولم يقم.
١٢ ل: (موجودًا) صح هـ.
١٣ ل ط ـ له.
١٤ ط: عن شبهاتهم.
١٥ ع ـ ولو تعلق وجود المكون به في الأزل.
١٦ د: تعليق.
١٧ ل ـ (به في الأزل لكان العالم قديمًا قلنا إذا سلمت تعلق وجود المكون) صح هـ.
١٨ ط: لغيره.
١٩ ط د: وما تعلق.
٢٠ ل د + كائنًا.
٢١ ل ط د ـ من الأزل.
٢٢ ل ط د ـ به.

وقت وجوده[1] بتكوينه وإيجاده على حسب علمه[2] وإرادته.[3] ونظير هذا[4] في الحُكْميات: رجل طلّق[5] امرأته في شعبان[6] فقال: إذا جاء رمضان فأنتِ طالق، صار الرجل في الحال مطلِّقًا في شعبان[7] ولم تَصر المرأة مطلَّقةً في الحال، بل[8] تعلّق طلاقها باستهلال شهر رمضان لأن المطلّق ما طلّقها في شعبان ليقع[9] [الطلاق] في شعبان[10] بل أراد ظهور أثر قوله[11] في رمضان. والشرع حكم ببقاء تطليقه إلى وقت إرادته الطلاقَ،[12] فيتعلق وقوع الطلاق في رمضان بالتطليق في شعبان. وكذا من جرح إنسانًا يوم السبت فسَرَى وتعدَّى وتتابعت الأيام[13] إلى أن مات يوم الجمعة، عرفنا أن الجارح كان قاتلاً يوم السبت وإن ظهر أثره في المجروح يوم الجمعة، حتى لو كان الجرح خطأ فكفَّر قبل الجمعة يجوز. وأقرب من هذا في الحسّيات:[14] من رمى سهمًا إلى إنسان فأصابه[15] فجرحه كان الرامي جارحًا من وقت رميه وإن تخلل بين الرمي وظهور الانجراح[16] زمان. فلما[17] جاز ذلك في الفعل الحادث الذي لا بقاء له حقيقة فكيف يستحيل في الفعل القديم الباقي؟[18] وهذا نوع[19] تنبيه لفتح باب[20] الاستدلال وإن جل صنعه[21] عن التشبيه[22] والمثال.

---

١ ل ـ (وتكوينه باق من الأزل إلى الأبد فيتعلق به وجود كل موجود وقت وجوده) صح هـ.

٢ ل ط د: على حسب مشيئة.

٣ وردت هذه المسألة عند أبي منصور الماتريدي بالعبارة التالية: فإن قيل: إذ وُصف الله بالتكوين في الأزل لِمَ لا كان المكوَّن؟ قيل: لِما كوّن لتكون الأشياء على ما تكون، وذلك نحو القول بالقدرة على الأشياء والإرادة لها والعلم بها ليكون كل شيء في وقته. والحدثُ على الذي يكون لا على العلم به؛ وإن كان الذي يكون يَكُون من بعد في حدّ الكائن، من غير تغيّر العلم به والقدرة عليه. والأصل أن الله تعالى إذا أُطلق الوصف له، ووُصف بما يوصَف من الفعل والعلم ونحوه يَلزم الوصف به في الأزل. وإذا ذُكر معه الذي هو تحت وَصْفه به من المعلوم والمقدور عليه والمراد والمكوَّن يُذكر فيه أوقات تلك الأشياء لئلا يتوهم قِدَم تلك الأشياء. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٠ ـ ١١١.

٤ ع: ونظيرها.

٥ ل: في الحكميات أحد علق طلاق.

٦ د ـ (في شعبان) صح هـ.

٧ ع ـ في شعبان.

٨ ع ـ بل.

٩ ل: (فيقع) صح هـ.

١٠ ل ـ في شعبان.

١١ ل ط د: أثر فعله.

١٢ ط: للانطلاق؛ د: الانطلاق.

١٣ ل ط: الآلام.

١٤ ع: وأقرب من هذه الحسيات.

١٥ ط ـ فأصابه.

١٦ ع: بين رميه وبين ظهور الانجراح؛ ط: بين الرمي والانجراح؛ د: من الرمي والانجراح.

١٧ ل: (فكما) صح هـ.

١٨ ع: في الفعل القديم الدائم الباقي.

١٩ ع ـ نوع.

٢٠ ل هـ: (بأن) خ.

٢١ ل: (وإن جعل صنعه) صح هـ؛ ع: وإن جلت صفته؛ د: وإن حمل صنعه.

٢٢ ل ـ (عن التشبيه) صح هـ.

ثم نقول: هل لوجود العالم عندكم تعلّقٌ بذات الباري أو بصفة من صفاته[١] أم لا، سواء تسمونه القدرةَ أو ذات القادر أو وجود الباري أو وجودَه على حسب ما اختلفتم فيما بينكم؟ فإن قالوا: لا، فقد[٢] أقرّوا بتعطيل الصانع ﷻ. وإن قالوا: نعم، فنقول: ما تعلّق به حدوث العالم أزلي أم حادث؟[٣] فإن قالوا: حادث،[٤] فهو إذًا من أجزاء العالم واحتاج إلى مُحدِث آخَر[٥] إلى ما لا يتناهى. وإن قالوا: أزلي، نقول: هل اقتضى ذلك أزلية /[٢٩و] العالم أم لا؟ فكل جواب أجابوا عن ذلك فهو جوابنا في التكوين والإيجاد. على أن عند [الأشعري][٦] تعلّق وجود العالم[٧] بخطاب ﴿كُن﴾، والخطاب عنده أزلي لأنه[٨] من باب الكلام، والكلام أزلي عنده وما تعلّق[٩] به وجود العالم كان تكوينًا. ثم لم يوجب[١٠] ذلك أزلية العالم عنده، فكذا التكوين عندنا؛[١١] على أن في قوله:[١٢] المكوَّنات[١٣] تعلّق بخطاب ﴿كن﴾ مع قوله: التكوين عين المكوّن[١٤] وأنه حادث وهو[١٥] غير قائم بذات الله تعالى، مناقضة من وجوه ثلاثة. أحدها أن المكوّنات لما تعلقت[١٦] بخطاب[١٧] ﴿كن﴾ كان الخطاب تكوينًا

---

١ ل: بذات الباري أم تصفه بصفاته.
٢ ل ـ (فقد) صح هـ؛ ط د ـ فقد.
٣ ط: أم محدث.
٤ ع ط د: هو حادث.
٥ ع ط د ـ آخر.
٦ ل ـ عند الأشعري؛ ل هـ: (عند الأشعرية) صح؛ ع ط د: عند الأشعرية.
٧ أشرنا من قبل في هذا الباب (ص١٣٨) إلى خلل وقع في نسخة «د»؛ فالخلل ينتهي إلى هنا، فالعبارة إلى هنا في نسخة «د» موجودة ضمن «القول في نفي التشبيه»، فهي الآن تنتهي في اللوحة [١٣٦و]، وذلك في وسط السطر الثامن والتي بعدها تبدأ من بداية السطر العاشر من اللوحة [١٤٤ظ].
٨ د: فلأنه.
٩ ع: وما يتعلق.
١٠ ع: ثم لا يوجب.
١١ ورد في تبصرة الأدلة للنسفي (٣١٧/١): يحققه أن ما من كتاب من كتب الأشعري أو أحد أصحابه تكلموا فيه على المعتزلة في إثبات أزلية كلام الله تعالى إلا وقد تعلقوا بهذه الآية وقالوا: إنه تعالى أخبر أنه خلق المخلوقات بخطاب كُن. فلو كان خطاب كُن مخلوقًا لاحتاج إلى خطاب آخر، وكذا الثاني والثالث إلى ما لا يتناهى، فدل أن الكلام غير مخلوق. وإذا كان الأمر كذلك ثبت أنهم أثبتوا لله تعالى صفة أزلية يتعلق بها حدوث العالم، وهذا هو التكوين والإيجاد والخلق عند القائلين به. وهذا ظاهر ولا مَحيص عنه لمن أنصف ولم يكابر. ثم قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص٧٢ ـ ٧٣.
١٢ ل ط د: على أن قوله.
١٣ د: التكوينات.
١٤ د: غير المكون.
١٥ ل ـ (وهو) صح هـ؛ ع: وأنه حادث مع قوله وهو.
١٦ ل ع د: لما تعلق.
١٧ ل هـ: الخطاب.

والخطاب غير المكوّنات. والثاني أن الخطاب لما كان[1] قديمًا، وهو تكوين عنده، كان التكوين قديمًا لا حادثًا. والثالث أن الخطاب متى كان تكوينًا وأنه قام[2] بالمخاطب لا محالة كان التكوين قائمًا بذات الله تعالى.[3]

وأما الجواب عن الاستدلال بالآية[4] قوله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي﴾[5] ونظائره،[6] قلنا: إطلاق اسم[7] الخلق على المخلوق صادر عن أهل اللغة،[8] كإطلاق اسم[9] الكسب على المكسوب وغير ذلك. فإن كان هذا الاستعمال بطريق الحقيقة كان اللفظ مشترَك الدلالة[10] بينهما، واستعمال اللفظ المشترَك في الذاتَين لا يدل على اتحادهما حقيقةً؛ كاسم العين [مثلاً] يستعمل[11] على الذوات المختلفة الحقائق نحو قُرص الشمس والعين الباصرة[12] وعين[13] الركبة، وعين الماء،[14] وعين الميزان، والذهب، وذات الشيء، ولا يدل[15] ذلك على اتحاد[16] هذه الأشياء، فكذا[17] الخلق والمخلوق. وإن كان الاستعمال بطريق المجاز فهو[18] أمارة التغاير قطعًا، فإنه استعارة لفظ عن محل الحقيقة إلى محل المجاز بنوع مناسبة،[19] فلا بد وأن يكون[20] محل

---

١ ل: (لو كان) صح هـ.
٢ ع ط د: وأنه قائم.
٣ يقول صاحب التبصرة وهو يوضح تلك المسائل الحاصلة بين الماتريدية: إن خطاب كُن غير المكون عند الأشعري وغيره من المتكلمين... غير أن أصحابنا يقولون: إن قوله كُن عبارة عن سرعة الإيجاد من غير تعذّر. والأشعري ومن ساعده وتابعه من متكلمي أهل الحديث يقولون: إنه كلام وإن العالم خُلق به؛ فإذًا سلّموا أن وجود العالم وتكوّنه حصل به فكان تكوينًا وتخليقًا. فمن أعطى الحقيقة ثم أنكر الاسم كان مناقضًا. وعدّ المتكلمون هذا من مناقضات الأشعري، وهذا لعمري أفحش مناقضة. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١٦/١ ـ ٣١٧.
٤ د: الآية.
٥ يقول الله تعالى: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ (سورة لقمان، ١١/٣١).
٦ ط: ونظائر؛ د: ونظيره.
انظر ما ورد في هذا الباب، وقارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١١/١ ـ ٣١٣.
٧ د: إطلاق الاسم.
٨ ع: صادر على أهل اللغة. انظر: لسان العرب لابن منظور، «خلق».
٩ ل ـ اسم.
١٠ ع: (مشتركا لدلالة) صح هـ.
١١ ل: (مشتمل) صح هـ.
١٢ ل: (والعين الناظرة) صح هـ؛ ع: وعين الباصرة.
١٣ ل: والعين.
١٤ ل ط د ـ وعين الماء.
١٥ ل: لا يدل؛ د: ولا يدل على.
١٦ د: على إيجاد.
١٧ ع: وكذا.
١٨ ل: وهو.
١٩ ل: (مشابهة) صح هـ؛ ع: مشابهة.
٢٠ ع ط د: فلا بد أن يكون.

الحقيقة غير محل المجاز لتحقيق[١] هذه الاستعارة.

وقد خرج الجواب عن باقي الشبهات في أثناء الكلام،[٢] فافهم. والله الموفق.[٣]

القول في جواز رؤية الله ووجوبها

الكلام لأهل السنّة في هذه المسألة في موضعين. أحدهما في جواز رؤية الله تعالى بالأبصار في الجملة، والثاني في وجوبها[٤] للمؤمنين بعد دخول الجنة.[٥] وخالَفنا في ذلك جمهور المعتزلة والخوارج[٦] والنجارية والزيدية[٧] من الروافض.[٨]

---

١ ل ع: ليتحقق؛ د: لتحقق.

٢ قارن بما ورد من مناقشة النسفي للأشاعرة في إبطال شبههم السمعية والعقلية واللغوية: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١٦/١ ـ ٣٢٧.

٣ راجع بالتفصيل في موضوع التكوين والمكوّن: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١١٠ ـ ١١٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٦٩ ـ ٧٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٠٦/١ ـ ٣٧٢؛ والبداية للصابوني، ص٣٥ ـ ٣٨؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٠٨/٢ ـ ١١٠؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٢١٢ ـ ٢٢٣؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٩ ـ ٤٣.

٤ د: والثاني وجوبهما.

٥ إن رؤية الله تعالى عند أهل السنّة جائز شرعًا وعقلاً بلا خلاف بينهم، وأنه تعالى يُرى في الآخرة بلا محاذاة ولا كيفية ولا حد، بل يُرى كما يعلم إذ الرؤية نوع علم به. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٧/١.

٦ هم جماعة خرجوا على أمير المؤمنين علي ﷺ في حرب صِفّين حين قالوا له: القوم يدعوننا إلى كتاب الله وأنت تدعونا إلى السيف. وكبار الفرق منهم: المحَكِّمة، والأزارقة، والنَّجدات، والعَجارِدة، والثعالبة، والإباضِيّة، والبَيْهَسية، والصفرية، والباقون فروعهم. ولهم آراء انفردوا بها في العقيدة. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٢٦؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٥٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١٨؛ واعتقادات للرازي، ص٤٦ ـ ٥١.

٧ هم أتباع زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ. ساقوا الإمامة في أولاد فاطمة وقالوا بجواز إمامة المفضول مع قيام الأفضل؛ وكان زيد بن علي لا يتبرأ من الشيخين، فلما سمعت شيعة كوفة بذلك رفضوه فسميت رافضة. وهم أصناف ثلاثة: جارودية، وسليمانية، وبُترية. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٣٦/١ ـ ١٥٠؛ والفهرست لابن النديم، ص٢٥٣؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص١٦ ـ ١٨؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٥٨ ـ ١٦١.

٨ وتابعهم في ذلك أيضًا أكثر المرجئة وفرقة الجهمية. وأما البعض من المرجئة فقد قالوا بأن الله يُرى بالأبصار في الآخرة على خلاف الرؤية المعقولة في الشاهد، وهو رأي سفيان بن سحبان. وأما هشام بن الحكم وغيره من المجسمة فإنهم يجوزون أن يُرى في الحقيقة ويلمس. والمعتزلة أجمعوا على أن الله لا يُرى بالأبصار، ولكن هل يُرى بالقلوب؟ ذهب أبو الهذيل وأكثر المعتزلة أن الله تعالى يُرى بقلوبنا بمعنى أنا نعلمه بها، وأنكر ذلك هشام الفُوطي وعبّاد بن سليمان. راجع: مقالات =

وأكثر المعتزلة على أن الله تعالى يَرى ذاته ويَرى العالم، ولكن[1] لا يُرى.[2] وطائفة منهم /[٢٩ظ] أنكروا أن يرى ويُرى.[3]

وشبهتهم في ذلك من حيث السمع[4] والعقل. أما السمع قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَـٰرَ﴾،[5] نفى إدراك الأبصار عن ذاته تعالى؛ والإدراك المقرون بالبصر[6] هو الرؤية، والآية خرجت مخرج التمدح.[7] ولو كانت[8] الرؤية جائزة على الله لم يكن نفيه عن ذاته مدحًا.[9] وزوال ما يوجب المدح[10] لا يجوز على الله[11] لا في الدنيا ولا في الآخرة.[12] وأما العقل[13] فإن المرئي في الشاهد هو الجسم فحسب؛ وأنكر النظام أن يكون ما وراء[14] الجسم مرئيًا في الشاهد، والله تعالى ليس بجسم.[15] وعند الباقي[16] المرئي في الشاهد إما أن يكون جسمًا أو جوهرًا

= الإسلاميين للأشعري، ٢٨٩/١، ٢٣٣، ٢٣٨، ٣٤٠؛ والإنصاف للباقلاني، ص١٧٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٨.

١ ل هـ: (لك) خ؛ ع ـ (ولكن) صح هـ.

٢ راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٣٢ ـ ٢٣٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٧/١.

٣ لعل المراد بهم البغداديون من المعتزلة فإن الله تعالى عندهم لا يَرى شيئًا ولا يُرى، وتأولوا ما في القرآن من ذكر رؤيته وبصره على معنى أنه عالم بالأشياء، وقالوا: إن وصفنا بأنه رأى شيئًا ما، فمعناه أنه عالم به. راجع: المغني للقاضي عبد الجبار، ١٣٩/٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٧، ٩٨؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص١٦٦؛ والإرشاد للجويني، ص١٧٦ ـ ١٨١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٨/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٧٨.

٤ ط: من حيث النص والسمع.

٥ سورة الأنعام، ١٠٣/٦.

٦ ع: بالأبصار.

٧ ط: مخرج المدح.

٨ ط: ولو كان.

٩ يقول الماتريدي حول هذه الآية: ولا نقول بالإدراك لقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾؛ فقد امتدح به بنفي الإدراك لا بنفي الرؤية، وهو كقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ (سورة طه، ١١٠/٢٠) كان في ذلك إيجاب العلم ونفي الإحاطة، فمثله في حق الإدراك، وبالله التوفيق. انظر: كتاب التوحيد، ص١٤٥.

١٠ ع د: التمدح.

١١ ع: لا يجوز في الله.

١٢ للمعتزلة في هذه المسألة أدلة سمعية أخرى ذُكرت في المصادر بالتفصيل، فانظر: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٤٧؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٣٣ ـ ٢٤٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٧/١ ـ ٣٩١، ٤٣٥؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢١١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١١٩/٢ ـ ١٢٣.

١٣ ل: وأما المعقول.

١٤ ع: أن يكون وراء.

١٥ انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٥٠/٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٨/١.

١٦ ع: وعند الباقين.

أو عرَضًا؛ وذاته تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرَض، فاستحال أن يكون مرئيًا. ولأن مِن شرط الرؤية أن يكون المرئي[١] بجهة من الرائي، وأن يكون مقابِلًا له أو محاذيًا،[٢] ويكون بينهما مسافة مقدَّرة لا في غاية القرب ولا في غاية البُعد. وعند بعضهم شرط الرؤية اتصال شعاع العين بالمرئي،[٣] وعند بعضهم شرطها[٤] انطباع صورة المرئي في عين الرائي؛[٥] وكل ذلك محال[٦] على الله تعالى، فاستحالت[٧] رؤيته عقلًا. ولأنه لو كان مرئيًا ـ ولا خلل في أبصارنا ـ لرأيناه في الحال، إذ المانع من الرؤية لما يُرى إما البُعد المُفرِط أو القرب المُفرِط[٨] أو اللطافة أو الحجاب، وكل هذه[٩] الموانع محال[١٠] على الله تعالى. ومع ذلك لا يُرى في الحال، فدل على[١١] أنه غير مرئي لذاته. ولأن ما يُرى إما أن يُرى[١٢] كله أو بعضه، وكلاهما محال على الله تعالى.[١٣]

وأما الحجة لأهل الحق[١٤] [فهو] من حيث[١٥] الكتاب والسنّة والإجماع والمعقول.

أما الكتاب قوله تعالى خبرًا عن موسى عليه السلام: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾؛[١٦] وفي الآية دلالة من وجوه.[١٧] أحدها أن الكليم موسى[١٨] صلوات الله عليه سأل من الله عز وجل[١٩] أن يراه، فدل على أنه كان[٢٠] يعتقده مرئيًا مع تنزيهه عليه السلام لله[٢١] عز وجل عن

---

١ ل ـ (يكون المرئي) صح هـ.
٢ ل ط د ـ أو محاذيًا.
٣ لعل المراد هنا النظام فإن اتصال الشعاع شرط الرؤية عنده. انظر تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٩/١، ٤٢٦.
٤ ع ـ شرطها.
٥ أي يُشترَط عندهم انطباع صورة المرئي في العين التي هي آلة الرؤية، كما تنطبع في المرآة صورة الأجسام المقابلة لها؛ لولا ذلك الانطباع لما حصل العلم بالمرئي. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٩/١.
٦ ط ـ محال.
٧ ع ط د: فاستحال.
٨ د: إما القرب المفرط أو البعد المفرط.
٩ د: وهذه.
١٠ ط ـ (محال) صح هـ.
١١ ل ط د ـ على.
١٢ ل ـ (أن يرى) صح هـ.
١٣ راجع حول الأدلة العقلية للمعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٤٨ ـ ٢٥٩؛ والمغني له أيضًا، ٩٤/٤ ـ ١٤٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٨/١ ـ ٣٩١.
١٤ ع د: وأما حجة أهل الحق.
١٥ د: من جهة.
١٦ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.
١٧ د: على وجوه.
١٨ ل ط د ـ موسى.
١٩ ع ط د: صلوات الله عليه سأل ربه.
٢٠ ل ع ط: فدل أنه كان.
٢١ ط ـ لله.

الجهة والمقابلة واتصال الشعاع. فليت شَعْري كيف[١] يزعم الخصم أنه يعرف من صفات الله ﷻ ما خفي على كليمه موسى[٢] صلوات الله عليه؟ فإذا اضطررنا إلى تجهيل أحد المعتقدَين وتضليله كان نسبة الجهل والضلال إلى أهل الاعتزال أولى من نسبتهما إلى من خُصَّ بالتكليم /[٣٠و] والإرسال.[٣]

والثاني أنه تعالى قال في جوابه: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛ نفى رؤيته على الخصوص، ولم يقل: «لن أُرى».[٤] ولو كان سؤال موسى عليه السلام عما يستحيل وجوده وإضافته إلى الله تعالى لكان من حق الجواب[٥] أن يقول: «لن أُرى»، إذ الحاجة ماسّة إلى البيان عند من يعتقد استحالة رؤية الله تعالى، ومع ذلك لم يُبيّن.[٦]

والثالث أنه تعالى علّق رؤيته باستقرار الجبل فقال:[٧] ﴿فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾؛[٨] واستقرار الجبل ممكن في الجملة، فدل على إمكان الرؤية، إذ الجائز تَعلّق بالجائز والمستحيل بالمستحيل. ولا يقال[٩] بأن استقرار الجبل مع التجلي غير ممكن لأنا نقول: لا،[١٠] بل هو ممكن بدلالة الكتاب، فإنه قال: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾،[١١] أضاف إلى جعله دكًا،[١٢] وأنه مختار فيما يفعل، فلو لم يجعله دكًا لاستقر الجبل.[١٣]

والرابع أنه تعالى ما عاقبه وما[١٤] عاتبه عقيب سؤاله وما أيأسه عن ذلك. ولو كان هذا سؤالاً عن المحال أو خارجًا عن الحكمة لَعاقَبه أو عاتبه كما عاتب

---

١ ل ـ (كيف) صح هـ.
٢ ط ـ موسى.
٣ وقد عبّر الماتريدي عن ذلك قائلاً: ولو كان لا تجوز الرؤية لكان ذلك السؤال منه جهلاً بربه، ومن يجهله لا يُحتمَل أن يكون موضِعًا لرسالته أمينًا على وحيه. ويشير النسفي إلى ذلك: والاستدلا بالآية من وجوه. أحدها أن موسى عليه السلام اعتقد أن الله مرئي، ولو لم يكن مرئيًا كان هذا منه جهلاً بخالقه، ونسبة الأنبياء إلى الجهل بالله كفر. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤١ ـ ١٤٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٢/١.
٤ ل: (لم أر) صح هـ.
٥ ل: (الحاب) صح هـ؛ ع: الواجب؛ د: الحوادث.
٦ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٢، ١٤٩ ـ ١٥٠؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ٤٧/٦ ـ ٤٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٢/١.
٧ ل ـ (فقال) صح هـ.
٨ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.
٩ ل: (ولأنه يقال) صح هـ.
١٠ ل ـ (لا) صح هـ؛ ع ـ لا؛ د: لا نسلم.
١١ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.
١٢ ل ـ (دكا) صح هـ؛ ع ط د ـ دكا.
١٣ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٢؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ٥٨/٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٢/١.
١٤ ل ط د ـ عاقبه وما.

آدم عليه السلام على تناول الشجرة[1] ونوحًا عليه السلام على سؤال خلاص ابنه.[2]

والخامس أنه تعالى ذكر التجلي للجبل، والتجلي عبارة عن الظهور؛ ولهذا قال الشيخ الإمام أبو منصور[3] رحمه الله: لا يُفهَم من ظهوره ما يُفهَم من ظهور غيره.[4] وتحقيق التجلي للجبل بأن يخلق الله تعالى[5] فيه حياة ورؤية حتى يرى[6] ربه، لا أنه كان في حجاب وكمون،[7] ثم ظهر بعد ذلك، ولا يصح تأويل الآية إلا على هذا الوجه. وإذا تُصوِّر[8] بل تَحقق هذا في الجبل يجب أن يُتصور في الإنسان. والتجلي والرؤية عندنا واحد.[9] وتأويل بعض المعتزلة قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾،[10] أي أرني آيةً[11] من آياتك في غاية الفساد، لأنه خلاف ظاهر النص فإنه قال: ﴿أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ ولم يقل: إلى آيتك. وكذا قال الله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ ولم يقل: لن ترى آيتي؛ ولأنه قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾. ولو كان المراد رؤية الآية لكان[12] هذا تعليقَ رؤية الآية[13] باستقرار الجبل، والآية في اندكاك الجبل

---

١ لعل المراد به قول الله تعالى في ذلك: ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمۡ أَنۡهَكُمَا عَن تِلۡكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لَكُمَا عَدُوّٞ مُّبِينٞ . قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٢٢ ـ ٢٣).

٢ ل ـ (على سؤال ابنه) صح هـ؛ ع: على إخلاص ابنه.
لعل المراد به قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٞ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبۡنِي مِنۡ أَهۡلِي وَإِنَّ وَعۡدَكَ ٱلۡحَقُّ وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ . قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ فَلَا تَسۡـَٔلۡنِ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۖ إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ (سورة هود، ١١/٤٥ ـ ٤٦). والعبارة في الوجه الرابع قريبة منها عند الماتريدي وهو يقول: وبعد، فإن الله تعالى لم ينهه ولا أيأسه. وبدون ذلك نهى نوحًا وعاتب آدم وغيرهما من الرسل. وذلك لو كان لا يجوز يبلغ الكفر. ثم قال: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ﴾ (سورة الأعراف، ٧/١٤٣). ويضيف النسفي إلى ذلك: بل هذا أولى بالعتاب، لأن هذا لو كان جهلاً منه بربه لبلغ رتبة الكفر وذلك لم يبلغ هذه الرتبة؛ وحيث لم يعاتبه ولم يؤيسه بل أطمعه ورجّاه حيث علقه بما هو جائز الوجود دلّ أن الرؤية جائزة. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٢؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ٦/٤٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٢ ـ ٣٩٣.

٣ د ـ الإمام أبو منصور.

٤ انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ٦/٥٨ ـ ٥٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٣.

٥ ل ط د ـ الله تعالى.

٦ ل ـ (يرى) صح هـ.

٧ ل: ومكون؛ ل هـ: (ومكتون) خ.

٨ ل + هذا.

٩ انظر الوجوه الخمسة التي ذكرها الصابوني هنا حول آية ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ في تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٢ ـ ٣٩٣، ثم قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤١ ـ ١٤٢، ١٤٩ ـ ١٥١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٩، ١٠٠.

١٠ سورة الأعراف، ٧/١٤٣.

١١ ط ـ (آية) صح هـ.

١٢ ط ـ لكان.

١٣ ل ـ (تعليق رؤية) صح هـ؛ ع + الآية؛ ط: (تعليق الآية) صح هـ.

أعظم منها في الاستقرار، فيصير على زعمه كأنه قال: «فإن لم تر آيتي وهو الاندكاك، فسوف ترى آيتي[1] وهو الاستقرار»؛[2] وهذا من باب /[٣٠ظ] المناقضة في الكلام.[3]

فإن قيل: إنما سأل موسى عليه السلام لأجل قومه ليعلّمهم أنه لا يجوز رؤية الله تعالى.[4] قلنا: لو كان هذا السؤال من قومه محالاً[5] لكان من موسى عليه السلام[6] كذلك،[7] فلا يجوز من الرسول[8] أن يباشر الحرام لإعلام قومه أنه حرام. ولأنه لو سأل لأجل قومه لسأل بحضرتهم ليشاهدوه،[9] وقد سأل هذا في مقام الخلوة. كيف وقد أخبر الله تعالى في جوابه ما يدل على جواز الرؤية، على ما قررنا في قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾، وتعليق الرؤية بالاستقرار وذكر التجلي للجبل؛ فكيف يحتج به موسى على استحالة رؤية الله[10] تعالى؟

فإن قيل: إن كان سؤال موسى يدل على جواز الرؤية فالنفي من الله تعالى بكلمة التأبيد[11] يدل على انتفائه، فإنه ذُكر بكلمة «لن» وأنها للتأبيد في عرف أهل اللغة. قلنا: ظاهر قوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ لا يدل على انتفاء جواز الرؤية أصلاً،[12] بل يقتضي جوازها على ما قررنا،[13] فلا يكون معارضًا لِما تمسكنا به. بقي قوله:

---

١ ل: (فسوف تراني) صح هـ.
٢ ل ع د ـ وهو الاستقرار.
٣ ذهب إلى هذا النوع من التأويل كثير من علماء المعتزلة مثل أبي الهذيل، والجبائي، والأصم، والكعبي، وجمهور البغداديين. انظر: تأويلات القرآن للماتريدي، ٦/٤٧ ـ ٥٧؛ والمغني للقاضي عبد الجبار، ٤/١٦٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٣ ـ ٣٩٦.
٤ وقد نسب النسفي هذا القول إلى الجبائي، والرازي إلى الجبائي وابنه أبي هاشم. وأما الإيجي والتفتازاني فهما ينسبان القول إلى الجاحظ وأتباعه حينما سأل موسى عليه السلام الرؤية لأجل قومه، فأضاف السؤال إلى نفسه. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٣، ٣٩٥؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٩٨؛ و المواقف للإيجي، ص٣٠١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١١٢.
٥ ل: قلنا لو كان هذا السؤال محالاً من قومه؛ د: قلنا لو كان السؤال من قومه محالاً.
٦ ل هـ ط + أيضا؛ د: لكان موسى عليه السلام أيضًا.
٧ ط: محال.
٨ ع: للرسول.
٩ ع: ليشاهدوا.
١٠ ل ـ (الله) صح هـ.
١١ د: بكلمة التأكيد.
١٢ ل: أصلا ورأسًا.
١٣ أي على ما مرّ تقريره في الوجه الثاني من الوجوه الخمسة لهذه الآية في هذا الباب، أي إنه تعالى قال في الجواب: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾؛ نفى رؤيته على الخصوص، ولم يقل: «لن أُرى». ولو كان سؤال موسى عما يستحيل وجوده وإضافته إلى الله لكان من حق الجواب أن يقول: «لن أُرى»، إذ الحاجة ماسّة إلى البيان عند من يعتقد استحالة رؤية الله، ومع ذلك لم يُبيّن. قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٢، ١٤٩ ـ ١٥٠؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ٦/٤٧ ـ ٤٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٩٢.

«لن» إنه يقتضي[١] نفي الرؤية عن موسى عليه السلام على سبيل التأبيد. قلنا: اقتضاء النفي مسلَّم، فأما التأبيد فلا؛ فإن كلمة «لن»[٢] وُضعَت لتأكيد النفي لا لتأبيد النفي، والدليل عليه قوله تعالى لمريم عليها السلام: ﴿فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا﴾،[٣] قَرَن كلمة «لن» بذكر اليوم، واليوم للتأقيت. فلو كانت هي[٤] موضوعة للتأبيد لَما صح قِرانها بالتأقيت. ولو جاز بناؤه على قضية التأبيد[٥] لكان[٦] المراد هو التأبيد ما دام في الدنيا، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوۡهُ أَبَدَۢا بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾،[٧] ثم أخبر أنهم يتمنون الموت[٨] في الآخرة[٩] بقوله: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ﴾؛[١٠] ولو جاز أن يكون المراد منه التأبيد مطلَقًا في الدنيا والآخرة[١١] لكان[١٢] المراد منه[١٣] نفي رؤية موسى عليه السلام على حِدَة،[١٤] يعني أنك لن تراني وحدك كما سألتني وحدك،[١٥] بل تراني مع النبيين والمرسَلين[١٦] والصديقين والشهداء والصالحين؛ فحملنا الآية[١٧] على هذه الوجوه دفعًا للتناقض عن كلام الله تعالى.

فإن قيل: قال الله تعالى[١٨] خبرًا عن موسى عليه السلام: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾[١٩] عقيب[٢٠] سؤال الرؤية في الدنيا،[٢١] ولو كان السؤال[٢٢] جائزًا لَما تاب عن ذلك. قلنا: التوبة لا تستدعي[٢٣] سابقة الذنب والزلة لا مَحالة بدليل قوله عليه السلام: «إني لأتوب إلى الله تعالى في كل يوم مائةَ مرّةٍ»؛[٢٤] وتحقيقه، أن التوبة هي الرجوع إلى الله

---

١ ل: بما تمسكنا به بقي قوله إنه يقتضي؛ ع: لِما تمسكنا به وقوله النفي بقوله لن يقتضي؛ ط د: لِما تمسكنا به بقي قوله إنه يقتضي.

٢ د ـ (كلمة لن) صح هـ.

٣ سورة مريم، ١٩/٢٦.

٤ ع ـ هي.

٥ ط ـ (لما صح قرانها بالتأقيت ولو جاز بناؤه على قضية التأبيد) صح هـ.

٦ ع + يكون؛ ط د: لكن.

٧ سورة البقرة، ٢/٩٥.

٨ ع ـ الموت.

٩ ط: في دار الآخرة.

١٠ سورة الزخرف، ٤٣/٧٧.

١١ ع ـ والآخرة.

١٢ ط د: ولكن.

١٣ ع ـ منه.

١٤ ل ع د: على حدته.

١٥ ل ـ وحدك.

١٦ ط ـ والمرسلين.

١٧ ع: الآيات.

١٨ ط ـ قال الله تعالى.

١٩ سورة الأعراف، ٧/١٤٣.

٢٠ د ـ عقيب.

٢١ د ـ في الدنيا.

٢٢ د: سؤال الرؤية.

٢٣ ط: لا يستدعي عن.

٢٤ أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ٤/٢٦٠، عن أبي بردة أنه سمع الأغر المزني يحدث ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «يا أيها الناس توبوا إلى ربكم فإني أتوب إلى الله ﷻ كل يوم مائة مرة»، وفي رواية أخرى عن الراوي نفسه: «إنه لَيُغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة».

تعالى، والرجوع قد يكون من الزلّة وقد يكون من طلب المراد. ويُحتمل أنه تاب من سؤال الرؤية في الدنيا لما عرف أنه لا يُرى في الدنيا وإن كان جائزًا. وقال أهل التحقيق: إنه تاب من قوله: ﴿أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾[١] لا من سؤال الرؤية.[٢]

وكذا قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ /[٣١و] رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾،[٣] والنظر المُعدَّى بكلمة «إلى» لن يكون[٤] إلا للرؤية، وهذا[٥] هو الأصل في متعارف[٦] أهل اللغة. وتأويل الآية على انتظار الثواب باطل لأنه قَرَنه بنضارة الوجوه،[٧] وذا يليق بالواجد دون المنتظِر[٨] الفاقد. والثاني أنه أضاف إلى دار[٩] الآخرة، والدنيا هي[١٠] دار الانتظار لا الآخرة. والثالث أنه أضاف إلى ذاته[١١] بقوله تعالى: ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾؛[١٢] ولو جاز صرفه إلى غير ذاته لجاز أيضًا صرف[١٣] قوله تعالى: ﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾[١٤] إلى غيره. وحيث صُرف عن الظاهر إنما صُرف ضرورةَ عدم إمكان الصرف إلى الظاهر، نحو

---

١ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.

٢ ل ع ـ فإن قيل قال الله تعالى خبرًا عن موسى عليه السلام سبحانك تبت إليك عقيب سؤال الرؤية في الدنيا ولو كان السؤال جائزًا لما تاب عن ذلك قلنا التوبة لا تستدعي سابقة الذنب والزلة لا محالة بدليل قوله عليه السلام إني لأتوب إلى الله تعالى في كل يوم مائة مرة وتحقيقه أن التوبة هي الرجوع إلى الله تعالى والرجوع قد يكون من الزلة وقد يكون من طلب المراد ويحتمل أنه تاب من سؤال الرؤية في الدنيا لما عرف أنه لا يرى في الدنيا وإن كان جائزًا وقال أهل التحقيق إنه تاب من قوله أنظر إليك لا من سؤال الرؤية؛ ط ـ وقال أهل التحقيق إنه تاب من قوله أنظر إليك لا من سؤال الرؤية.
ملاحظة: العبارة الساقطة في نسختي «ل» و«ع» ساقطة أيضًا في نسخة «ط» وموجودة بهامشها الجانبي. وقد وردت العبارة هذه بأكملها في نسخة «د»؛ غير أننا في هذه الحالة لجأنا إلى النسخ الأربع الأخرى التي استبعدناها أثناء التحقيق حتى نتأكد من صحة إثبات هذه العبارة هنا أو عدم إثباتها مما أدت بنا إلى إثباتها في النص لأن السياق أيضًا يؤيد ذلك رغم الإشارة الواردة في نسخة «ط» بوضعها في غير هذا الموضع.
راجع حول ما قال أهل التحقيق في هذا الصدد: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٩؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ٥٨/٦ ـ ٥٩؛ والإنصاف للباقلاني، ص١٧٩، ١٨٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٠؛ وغاية المرام للآمدي، ص١٧٢.

٣ سورة القيامة، ٢٢/٧٥ ـ ٢٣.

٤ ع: والنظر المعدى بكلمة إلى لا يكون؛ د: والنظر المعدى بإلى لا يكون.

٥ ع ط د: هذا.

٦ ع: في تعارف.

٧ د: الوجه.

٨ ل: (بالواجد لا بالنظر) صح هـ؛ ع: بالواجد لا بالمنظر؛ ط د: بالواجد لا بالمنتظر.

٩ ل د: إلى الدار.

١٠ ل ـ هي.

١١ ع: إلى دار الآخرة.

١٢ سورة القيامة، ٢٣/٧٥.

١٣ ط: صرفه.

١٤ سورة البقرة، ٢١/٢.

قوله تعالى: ﴿وَسْئَلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾؛[١] فمن ادعى[٢] هٰهنا عدم الإمكان[٣] فعليه البيان. والرابع أنه ذكر على وجه الامتنان، والمِنة تَلزم[٤] بالرؤية لا بالانتظار.[٥]

وكذا[٦] قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾.[٧] وكذا قوله: ﴿تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ﴾.[٨] وكذا قوله في ذم[٩] الكفرة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُوا بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾[١٠] واللقاء هو الرؤية.[١١] وكذا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾؛[١٢] رُوي في تفسير الآية عن النبي ﷺ أن المراد من الزيادة هو رؤية الله؛[١٣] وذكر أئمة التفسير كلهم إلا من أتُهِمَ بإنكار الرؤية[١٤] أن المراد من الزيادة رؤية الله تعالى.[١٥] وكذا قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾؛[١٦] ولو كان المؤمنون[١٧] غدًا محجوبين[١٨] لم يكن[١٩] لتخصيص[٢٠] الأعداء بهذه الصفة معنى ولا

---

١ سورة يوسف، ٨٢/١٢.
٢ ل ط د: من ادعى.
٣ ل ط - (ههنا عدم الإمكان) صح هـ.
٤ د: تكرم.
٥ راجع حول قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ بالتفصيل: اللمع للأشعري، ص٦٣، ٦٤؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٠ - ١٠١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٦/١ - ٣٩٩.
٦ ع: وكذلك.
٧ سورة الكهف، ١١٠/١٨.
٨ سورة الأحزاب، ٤٤/٣٣.
٩ ل: (ما ذم) صح.
١٠ سورة يونس، ٧/١٠.
١١ ل ع - واللقاء هو الرؤية.
فقد قيل: يجري اللقاء على ظاهره، وهو الرؤية، أي لا يطمعون في رؤيتنا. راجع في ذلك بالتفصيل: جامع البيان للطبري، ١١٥/٧؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ١٨/٧؛ ومفاتيح الغيب للرازي، ٤٠/١٧ - ٤١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ١٩٩/٨.
١٢ سورة يونس، ٢٦/١٠.
١٣ ل ط د: أن المراد من الزيادة هو الرؤية.
١٤ د: إلا من أنكر الرؤية.
١٥ ع - أن المراد من الزيادة رؤية الله تعالى.
فقد قال ابن جرير في تفسير هذه الآية بأنه اختلف أهل التأويل في معنى الحسنى والزيادة اللتين وعدهما المحسنين من خلقه، فقال بعضهم: الحسنى هي الجنة جعلها الله للمحسنين من خلقه جزاء، والزيادة عليها النظر إلى الله تعالى. وقد وردت روايات أئمة التفسير في تفسير الزيادة بالنظر إلى وجهه الكريم عن أبي بكر الصديق، وعبد الله بن عباس، وغيرهم من السلف والخلف. غير أن الزمخشري قد أشار إلى أن المشبهة والمجبرة هم الذين ذهبوا إلى أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى، ويريد بهم أهل السنّة القائلين بجواز رؤيته تعالى ووقوعها في الآخرة. راجع في ذلك بالتفصيل: جامع البيان للطبري، ١٣٧/٧ - ١٤٢؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ٥٠/٦، ٤٤/٧ - ٤٦؛ والكشاف للزمخشري، ١٣١/٣.
١٦ سورة المطففين، ١٥/٨٣.
١٧ ل - (كان المؤمنون) صح هـ.
١٨ ع: بمحجوبين؛ ط: محجوبون.
١٩ ل: (لم يظهر) صح هـ.
٢٠ ط: التخصيص.

فائدة.[١]

وأما السنَّة ما روى أبو هريرة ﷺ: قال ناس:[٢] يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله [٣]ﷺ: «هَل تُضَامّون في رؤية[٤] الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله. قال: «هَل تُضَامّون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله.[٥] قال: «فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك».[٦] وروى جرير بن عبد الله [٧]ﷺ، قال: كنا جلوسًا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة البدر، فقال: «إنكم[٨] سترون ربكم كما ترون هذا القمر[٩] لا تُضامون في رؤيته.[١٠] فإن استطعتم أن لا تُغْلَبُوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها[١١] فافعلوا»[١٢]. ثم قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ ٱلْغُرُوبِ﴾.[١٣]

---

١ ل ع د: الأعداء بهذه الصفة معنى وفائدة.
راجع حول الأدلة السمعية هذه بالتفصيل: الإبانة للأشعري، ص٣٥ ـ ٤٦؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤١ ـ ١٤٤؛ والإنصاف للباقلاني، ص٤٧ ـ ٤٨، ١٧٧ ـ ١٨١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ٢٦١ ـ ٢٦٧؛ والمغني له أيضًا، ١٩٧/٤ ـ ٢٢٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٩ ـ ١٠٢؛ والإرشاد للجويني، ص١٨١ ـ ١٨٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٨ ـ ٨٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٩٢/١ ـ ٤٠٠.

٢ ع ـ ناس.

٣ ل: فقال النبي.

٤ ل ع ط ـ رؤية.

٥ ل ـ (قال هل تضامون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا يا رسول الله) صح هـ.
د ـ قال هل تضامون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول الله.

٦ ورد الحديث بهذه الرواية في صحيح مسلم، الإيمان ٢٩٩ ـ ٣٠٠؛ وبلفظ قريب منه في جامع الترمذي، الجنة ١٧.

٧ ع + بن جبير.
هو جرير بن عبد الله الحميري، وقيل: ابن عبد الحميد؛ وهو رسول رسول الله ﷺ إلى اليمن، وكان مع خالد بن الوليد بالعراق، فسار معه إلى الشام مجاهدًا، وهو كان الرسول إلى عمر بن الخطاب ﷺ بالبشارة بالظفر يوم اليرموك. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٢٧٩/١؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٢٣٢/١؛ وتهذيب التهذيب له أيضًا، ٧٣/٢، ٧٤.

٨ ع ـ إنكم.

٩ ل هـ + (ليلة البدر) صح.

١٠ ع ـ في رؤيته.

١١ ط: وقبل الغروب.

١٢ يقول الصابوني في كتابه البداية بعد الحديث المذكور: وفي هذا تشبيه رؤية الله تعالى برؤية القمر في التيقن والوضوح، لا تشبيه المرئي بالمرئي. انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص٤٠ ـ ٤١.

١٣ سورة ق، ٣٩/٥٠.
ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، مواقيت الصلاة ١٦؛ والتوحيد ٢٤؛ وصحيح مسلم، المساجد ٢١١ ـ ٢١٢؛ وجامع الترمذي، الجنة ١٦.

وروى صهيب [1] ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: [2] «إذا دخل أهل الجنةِ الجنةَ يقول الله تعالى: تريدون [3] شيئًا أزيدكم؟ فيقولون: ألم تُبيِّض وجوهنا، ألم تُدخلنا الجنة؟ قال: فيُرْفَع الحجاب فينظرون /[٣١ظ] إلى الله، فما أُعْطوا شيئًا أحبَّ إليهم من النظر إلى ربهم». ثم تلا قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾. [4] وهذه الأحاديث الثلاثة [5] مُثبتَة في الصحاح. وروى ابن عمر ﷺ أن رسول الله [6] ﷺ قال: «إن أدنى أهل الجنة منزلةً لَمَن يَنظُر إلى جِنانه وأزواجه ونعيمه وخَدَمِه وسُرُرِه مسيرةَ ألفِ سنةٍ، وأكرَمُهُم على الله مَن ينظر إلى وجهه غُدْوَةً وعَشِيَّةً». ثم قرأ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾. [7] وعن أبي رزين العقيلي [8] ﷺ قال: قلتُ يا رسول الله، أكُلُّنا نرى ربنا [9] مُجلّيًا بنا [10] يوم القيامة؟ [11] قال: «بلى». قلت: [12] وما آية ذلك في خلقه؟ فقال النبي [13] ﷺ: «يا أبا رزين، [14] أليس كلكم ترون [15] القمر ليلة البدر مُجلّيًا؟» [16] قلت: [17] بلى يا رسول الله. [18] قال ﷺ: «فإنما [19] هو خلْقٌ من [20]

---

١ هو صهيب بن سنان بن مالك، من بني النمر بن قاسط (ت ٣٨هـ/٦٥٩م)؛ صحابي جليل، وأحد السابقين إلى الإسلام. كان أبوه من أشراف الجاهليين وولاه كسرى على البصرة، فأغارت الروم عليهم فنشأ صهيب بينهم إلى أن اشتراه أحد من بني كلب فابتاعه عبد الله بن جدعان التيمي ثم أعتقه فاحترف التجارة. وتوفي في المدينة، وكان يعرف بصهيب الرومي. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣/٣٠ ـ ٣٣؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٤/٤٣٨ ـ ٤٣٩.

٢ ع ـ أنه قال.

٣ ل: أتريدون؛ ع: هل تريدون.

٤ سورة يونس، ١٠/٢٦.
ورد الحديث في صحيح مسلم، الإيمان ٢٩٧ ـ ٢٩٨؛ وجامع الترمذي، الجنة ١٦.

٥ ل ـ (الثلاثة) صح هـ

٦ ل: أن الرسول؛ د: عن النبي.

٧ سورة القيامة، ٧٥/٢٢ ـ ٢٣.
ورد الحديث الحديث بهذا اللفظ في جامع الترمذي، الجنة ١٦؛ فقال الترمذي: وقد رُوي هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل عن ثُوير عن ابن عمر مرفوعًا. ورواه عبد الملك بن أبجر عن ثُوير عن ابن عمر موقوفًا.

٨ هو لَقِيط بن عامر بن المنتفق بن عامر بن عقيل بن كعب بن عامر بن صعصعة، أبو رزين العقيلي؛ له صحبة ووفادة على رسول الله ﷺ؛ ويقال: لقيط بن صَبْرَة. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤/٢٦٦؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٣/٣٣٠.

٩ ل د: يرى ربه.

١٠ ل ع ط: به.

١١ ع ـ يوم القيامة.

١٢ ل ط د ـ قال بلى قلت.

١٣ ع د: فقال رسول الله؛ ط ـ النبي.

١٤ ل ـ (يا أبا رزين) صح هـ؛ ع + العقيلي.

١٥ ل ع: يرى؛ ط: ترى.

١٦ ع ط د + به.

١٧ ل ع د: قال.

١٨ ل ع د ـ يا رسول الله.

١٩ ع: وإنما؛ ط: إنما.

٢٠ ل ـ (خلق من) صح هـ

خلْق الله تعالى، والله تعالى أجل وأعظم».[١]

وأما إجماع الأمة فنقول: هذا السؤال من أبي رزين العقيلي وسؤال أبي هريرة عن النبي عليه السلام[٢] كان بمحضر من الصحابة ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة.[٣] فلو لم يكن في جواب النبي عليه السلام ما يدل على جواز رؤية الله لَدلَّنا[٤] سؤالهما[٥] بمحضر من الصحابة من غير إنكارهم أنهم كانوا لا يعتقدون أن رؤية الله[٦] تعالى جائزة. وكذا اختلف ابن عباس وعائشة رضي الله عنهما أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا؟[٧] واختلافهم في وجود[٨] الرؤية دليل[٩] اعتقادهم جوازها،[١٠] إذ العقلاء لا يختلفون في وجود ما هو محال في ذاته. وذكر الشيخ[١١] أبو عبد الله محمد بن علي الحكيم الترمذي،[١٢] في تصنيف له،[١٣] فقال: اتفقتْ على حديث الرؤية عِدَّةٌ من أصحاب رسول الله عليه السلام كلهم أئمة، منهم ابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وصهيب، وأنس [بن مالك]، وأبو موسى الأشعري، وأبو هريرة، وأبو سعيد الخدري، وعمار بن ياسر، وجابر بن عبد الله، ومعاذ بن جبل، وثوبان،[١٤] وعمارة بن رُوَيْبة

---

١ لم نهتد إلى لفظ هذا الحديث إلا ما ورد في صحيح مسلم (الإيمان ٣٠٠ ـ ٣٠٣) بألفاظ مختلفة ومعان قريبة منه. غير أن الصابوني في البداية في أصول الدين (ص٤١) بعد الانتهاء من ذكر الأحاديث النبوية أشار إلى أن نَقَلَة حديث الرؤية أحد وعشرون عددًا من كبار الصحابة وعلمائهم رضي الله عنهم، فيكون مشهورًا بحيث لا يَسَع إنكارُه. وقد قال النسفي في تبصرة الأدلة (٤٠٠/١) بأنه في الأحاديث والدلائل السمعية في هذا الباب كثرة، وقد ثبتت بهذه الدلائل رؤية الله تعالى، ولا ثبوت لِما لا جواز له، فثبت في ضمن الثبوت جواز الرؤية.

٢ ل ـ عن النبي عليه السلام.

٣ ل ـ (ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة) صح هـ؛ د ـ ولم ينكر عليهما أحد من الصحابة.

٤ ع: لانكروا فدلنا.

٥ ع ط د: سؤالهم.

٦ ل: أنهم كانوا لا يعتقدون رؤية الله؛ ع: أنهم كانوا يتقدون أن رؤية الله؛ ط د: أنهم كانوا يعتقدون رؤئة الله؛.

٧ قارن بما ورد في الإنصاف للباقلاني، ص١٧٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٧.

٨ د: في وجوب.

٩ ع: دليل على.

١٠ ط: اعتقادهم جواز رؤية الله.

١١ ع: وذكر الشيخ الإمام الزاهد.

١٢ هو محمد بن علي الحسن بن بشر، أبو عبد الله، الحكيم الترمذي (ت ٣٢٠هـ/٩٣٢م). انظر: طبقات الشافعية للسبكي، ٢٤٥/٢ ـ ٢٤٦؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣٠٨/٥ ـ ٣١٠.

١٣ وردت إسارة في تبصرة الأدلة للنسفي (٤٠٠/١) إلى تصنيف له سمّاه مسألة في سلوك أهل العدل بين المشبهة والمعطلة.

١٤ هو ثوبان بن يجدد، أبو عبد الله (ت ٥٤هـ/٦٧٤م)؛ مولى رسول الله ﷺ. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٢٤٩/١ ـ ٢٥٠.

الثقفي،[١] وحذيفة،[٢] وأبو بكر الصديق، وزيد بن ثابت، وجرير بن عبد الله، وأبو أمامة الباهلي،[٣] وبريدة الأسلمي،[٤] وأبو بَرْزَة،[٥] وعبد الله بن الحارث بن جَزء الزبيدي؛[٦] فهم أحدٌ وعشرون رجلاً من مشاهير الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وكبرائهم وعلمائهم نقلوا عن رسول الله ﷺ حديث الرؤية واتفقوا /[٣٢و] على ثبوته،[٧] ولم يشتهر عن غيرهم خلاف ذلك، فكان[٨] إجماعًا.[٩]

ولعمري كيف يستجيز[١٠] العاقل من نفسه أن يُجازِف[١١] بإنكار[١٢] هذه الآيات والأخبار وتكذيب هؤلاء الأثبات[١٣] الأخيار بنوع ظن وخيال، أو تقليد طائفة من أهل الضلال؟ ومن نظر بعين الإنصاف وترك العناد والتعصب جانبًا عرَف أن إنكارها

---

١ هو عمارة بن رويبة الثقفي، وفي الإصابة عمارة بن رؤبة: صحابي وله حديثان رُوي في صحيح مسلم وغيره. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٩/٤؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٥١٥/٢.

٢ هو حذيفة بن حِسل بن جابر العبسي، أبو عبد الله (ت ٣٦هـ/٦٥٦م). انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٣٩٠/١ - ٣٩٢.

٣ هو صُدَيّ بن عَجلان بن وهب الباهلي، أبو أمامة (ت ٨١هـ/٧٠٠م). انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ١٨٢/٢.

٤ هو بُرَيدة بن الحُصَيب بن عبد الله بن الحارث الأسلمي (ت ٦٣هـ/٦٨٣م)؛ من أكابر الصحابة، واستعمله النبي ﷺ على صدقات قومه. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٧٥/١ - ١٧٦؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ١٤٦/١.

٥ ل: (وأبو بردة) صح هـ؛ ع ط: وأبو بردة.
هو نَضْلة بن عبيد بن الحارث الأسلمي، أبو برزة (ت ٦٥هـ/٦٨٥م). انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، ٤٤٦/١٠ - ٤٤٧.

٦ ل: (وعبد الله بن الحارث بن حمر) صح هـ؛ ع: وعبد الله بن الحرب بن الحسين؛ ط: وعبد الله بن الحارث الجزا.
هو عبد الله بن الحارث بن جَزء الزبيدي (ت ٨٦هـ/٧٠٥م)؛ آخِر صحابي مات بمصر. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٣٧/٣.

٧ قد أشار الصابوني في البداية في أصول الدين (ص٤١) بعد الانتهاء من ذكر الأحاديث النبوية إلى أن نَقَلَة حديث الرؤية أحد وعشرون عددًا من كبار الصحابة وعلمائهم ﷺ، فيكون مشهورًا بحيث لا يَسَع إنكاره.

٨ د: فكان ذلك.

٩ ونرى القاضي عبد الجبار وهو يناقش أهل السنّة في الاستدلال بالإجماع، فقارن بما ورد في الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٥١؛ والإنصاف للباقلاني، ص١٨١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٦٧، ٢٦٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٤.

١٠ ع: يستحيل.

١١ ل ع: أن يجارب؛ ل هـ: (يجازفه) صح.

١٢ ع: بإنكارهم.

١٣ ع: الامات و؛ د: بالأثبات.

خروجٌ عن الدين واتّباع لغير سبيل المؤمنين.[١]

وكان الشيخ[٢] أبو منصور [الماتريدي] رحمه الله يرى الأصوب في هذه المسألة أن يتمسك بالدلائل السمعية، فإنها أسرع في إلزام الخصوم[٣] وأظهر في تفهيم العوام. فإذا ذَكر الخصوم[٤] شبههم على هذه الدلائل نعارضهم بالمعقول[٥] على وجه الدفع والرد، فلذلك أسبقْنا القول بالدلائل السمعية وقدمناها. وإن كان[٦] الترتيب في هذه المسألة يوجب تقديم الدلائل العقلية فإنها تقتضي الجواز والدلائل السمعية[٧] الوجوبَ، والوجوب يترتب على الجواز؛ إلا أن ما يقتضي الوجوب يثبت[٨] الجواز بطريق الدلالة، فلذلك قدمناها.[٩]

والآن نشرع في البرهان العقلي[١٠] ونرتب عليه[١١] الجواب عن شبهات الخصوم، فنقول وبالله التوفيق: علة[١٢] جواز الرؤية الوجود، والله تعالى موجود فيجوز[١٣] أن يُرى. ودلالة ذلك أنا[١٤] رأينا في الشاهد أشياء[١٥] مختلفةَ الحقائق[١٦] نحو الجواهر والأجسام والألوان مثل السواد والبياض والحمرة والصُّفرة[١٧] والخُضْرة، والأكوان مثل الحركة والسكون والاجتماع والافتراق؛ فإذا كانت مرئية مع اختلاف حقائقها عرفنا أن العلة المطلقة للرؤية ليست حقائقَ هذه الأشياء، بل المعنى الجامع للكل هو الوجود. وتحقيقه أنا لما رأينا السواد مثلاً سيّرنا[١٨] في عقولنا أن العلة

---

١ ل: المسلمين.

٢ ط د: وكان الشخ الإمام.

٣ ل: الخصم.

٤ ط - وأظهر في تفيهم العوام فإذا ذكر الخصوم.

٥ ل - (بالمعقول) صح هـ.

٦ ع - كان؛ ط: وإن كانت.

٧ ل هـ + (يقتضي) صح.

٨ ع: ثبوت.

٩ ع: قدمنا.
وقد تمسّك بقول أبي منصور الماتريدي في هذه المسألة جميع الماتريدية وكذلك العلماء البارزون في المذهب الأشعري؛ فالرازي مثلاً يعترف قائلاً بأن مذهبه في هذه المسألة هو ما اختاره الشيخ أبو منصور الماتريدي في أننا لا نثبت صحة رؤية الله تعالى بالدليل العقلي بل نتمسك بظواهر القرآن والأحاديث. فإن أراد الخصم تعليل هذه الدلائل وصرفها عن ظواهرها بوجوه عقلية يتمسك بها في نفي الرؤية اعترضنا على دلائلهم وبيّنا ضعفها ومنعناهم عن تأويل هذه الظواهر، فهذا هو منهج جميع متكلمي أهل السنّة في هذه المسألة. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٠٤ - ٤٠٥؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٩٧، ١٩٨.

١٠ ل: في البراهين العقلية.

١١ ع: وترتيب علة الجواز في.

١٢ ل: (على) صح هـ.

١٣ ط: يجوز.

١٤ ل: (لما) صح هـ.

١٥ ع: شيئا.

١٦ ع - الحقائق.

١٧ ل ع د - والصفرة.

١٨ ع: وصورنا.

المُجوِّزة للرؤية لو كانت هي السوادية لزم[١] من[٢] ذلك أن لا يُرى البياض، إذ السواد بحقيقته يضادّ البياض. وقد رأينا البياض فعرفنا أن العلة ليست هي السوادية. ثم نظرنا إلى اختصاص يعمّها فوجدنا اللونية تعمّ السواد والبياض، فتخيّل لنا أن[٣] العلة هي اللونية.[٤] ثم إذا /[٣٢ظ] رأينا الأكوان نحو الحركة والسكون مع أنها تُخالِف بحقيقتها اللونية تَحقّقنا أن اللونية لا تصلح أن تكون علةً لجواز الرؤية. ثم تأملنا الوصف الجامع بين الألوان والأكوان فوجدنا[٥] العرضية تجمعها، ولكن قضى العقل بأنها لا تصلح أيضًا علةً لجواز الرؤية حيث رأينا ما يُخالِف العرَض بحقيقته وهو[٦] الجواهر والأجسام. فلا بد من وصف جامع لهذه الأشياء ليصلح علةً لجواز الرؤية، وليس ذلك إلا الوجود.[٧]

فإن قيل: ما تنكر على من قال: إن علة جواز الرؤية كون المرئي محدَثًا لا كونه[٨] موجودًا؟ قلنا: هذا السؤال على أصله فاسد،[٩] فإن كونه محدَثًا لو كان علة لجواز الرؤية ينبغي أن يجوز رؤية كل محدَث، وكثير من المحدَثات يستحيل[١٠] رؤيته عند الخصم، فبطل أن يكون علة عنده.[١١] ولأن الله تعالى يرى ذاته على قول عامتهم وأنه ليس بمحدَث.[١٢] ثم نقول: المحدَث حقيقة[١٣] ما يتعلق بالإحداث، وذلك في زمان خروجه من العدَم إلى الوجود. فأما الموجود في حالة البقاء ليس

---

١ ط: لزمك.

٢ ل - (من) صح هـ.

٣ ل - (أن) صح هـ.

٤ ط - فتخيل لنا أن العلة هي اللونية.

٥ د: من حدنا.

٦ ع: (وهي) صح هـ.

٧ قارن بما ورد حول هذا الاستدلال العقلي: الأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٩١ - ١٩٨، ثم راجع بالتفصيل: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٥١ - ٥٤؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤٦ - ١٤٨؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٧٢ - ٢٧٧؛ والإرشاد للجويني، ١٧٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٨٤ - ٨٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٠٠/١ - ٤٠٤.

٨ ط: لا لكونه.

٩ د - (فاسد) صح هـ.

١٠ ط: تستحيل.

١١ ط: علة له.

١٢ وقد سبق أن أكثر المعتزلة على أن الله تعالى يَرى ذاته ويَرى العالم ولكن لا يُرى. وطائفة منهم أنكروا أن يرى ويُرى. ولعل المراد بهم البغداديون من المعتزلة فإن الله تعالى عندهم لا يَرى شيئًا ولا يُرى. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٣٢ - ٢٣٣؛ والمغني له أيضًا، ١٣٩/٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٧/١ - ٣٨٨.

١٣ العبارة في نسخة «د» ابتداءً بعد هذه الكلمة ساقطة حتى أول عبارة «فمنع منها كيف يعطي من دونه ولأن النوم حدث» الموجودة في الفصل الذي يتعلق برؤية الله في المنام؛ فهي عبارة قد تَبدّل فقط مكانه ولعل الخلل هذا قد وقع أثناء تجليد النسخة المذكورة.

بمحدَث حقيقة، بل يسمى محدَثًا مجازًا باعتبار ما كان، ومع ذلك جائز الرؤية؛ ولأن المحدَث اسم لموجود سبقه العدم، وسَبْق العدم لا أثر له في جواز الرؤية لاستحالة رؤية المعدوم. فثبت أن جواز الرؤية بكونه موجودًا لا بكونه محدَثًا.[١]

فإن قيل: هذا الكلام[٢] إنما يصح أن لو ثبت رؤية الألوان والأكوان، وقد أنكرت[٣] طائفة من الخصوم رؤية الألوان والأكوان، فما الدليل على ذلك؟[٤] قلنا: إنكار رؤية الألوان والأكوان إنكار الحس والمشاهدة. ودلالة ذلك أنّا كما نميّز بحاسة البصر بين جوهر[٥] وجوهر نميّز بها[٦] بين سواد وبياض، وحركة وسكون،[٧] واجتماع وافتراق. ولو لم تكن هذه الأعراض مرئية لم ندرك[٨] التفرقة بين الأسود[٩] والأبيض، والمتحرك والساكن عند رؤيتنا تلك[١٠] الأجسام، كما لم ندرك[١١] التفرقة بحاسة البصر بين الحار والبارد، إذًا لم تكن الحرارة والبرودة مرئية بمجرى العادة. وما يقطع شَغَب الخصوم أنا لا نشك في علمنا بالتفرقة[١٢] بين المتحرك والساكن[١٣] والأسود والأبيض. وطريق العلم إما العقل أو الخبر، أو الحس؛[١٤] والتمييز بين الأسود والأبيض،[١٥] والمتحرك والساكن[١٦] ليس من باب العقل. وقد انعدم الخبر، فتعيَّنَ

---

١ ل ع ـ فإن قيل ما تنكر على من قال إن علة جواز الرؤية كون المرئي محدثا لا كونه موجودا قلنا هذا السؤال على أصله فاسد فإن كونه محدثًا لو كان علة لجواز الرؤية ...... رؤية المعدوم فثبت أن جواز الرؤية بكونه موجودًا لا بكونه محدثًا.
فأما نسخة «ط» فهي التي اعتمدنا عليها هنا. وأما نسخة «د» فالتساؤل هذا يأتي بغير هذا الترتيب لخلل وقع في التجليد. وأما النسخ الفرعية والمستبعدة، فإن نسختي «ق» و«و» فهما في ترتيب نسخة «ط». وأما نسختا «خ» و«ز» فهما مثل ترتيب نسخة «د»، مع العلم بأن النسخ الفرعية هذه لم تستبعد حتى تستقيم العبارة.

٢ ل ع ط ـ الكلام.

٣ ل ط د: وقد أنكر.

٤ ذهب إلى ذلك عبّاد بن سليمان بأن الأعراض لا ترى ولا يرى الرائي إلا الأجسام، وأنكر أن يرى أحد لونًا أو حركةً أو سكونًا. وقال النظام باستحالة رؤية الأعراض، والإنسان لا يرى عنده إلا الألوان فإنها أجسام على زعمه. وذهب أبو هاشم إلى ما ذهب إليه النظام وأضاف أن المرئيات جنسان: جواهر وألوان، وأما الأكوان فليست بمرئية. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٥٠؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٠١، ٤٠٣.

٥ ع: بين جوهرين.

٦ ط ـ بها.

٧ ط: بين السواد والبياض والحركة والسكون.

٨ ع: لم تدركه؛ د: لم تدرك.

٩ ل: (السواد) صح هـ.

١٠ ط: عند رؤيتها بكل.

١١ ع: كما لم تدركه؛ د: كما لم تدرك.

١٢ ط د: في التفرقة.

١٣ ع: بين الساكن والمتحرك.

١٤ ع: إما العقل الخبر والحس.

١٥ ل ـ (وطريق العلم إما العقل أو الخبر أو الحس والتمييز بين الأسود والأبيض) صح هـ.

١٦ ل ع د: والساكن والمتحرك.

الحس؛ والحس هو الشم والذوق واللمس والسمع والبصر.[١] واستحال أن تكون الحركة مشمومة[٢] أو مَذوقة؛ فلو لم تكن مرئيةً لانْسَدَّ طريق العلم[٣] بها، والعلم بها ثابت متحقق، فثبت أنها مرئية.

فإن قيل:[٤] كيف يصح دعواكم أن كل موجود يُرى، وكثير من الموجودات لا يقع[٥] عليها الرؤية،[٦] كالعلوم والقُدَر والإرادات[٧] وغير ذلك. قلنا: هذا السؤال صدر عن الجهل بكيفية المحاجّة، فإنّا ما ادعينا أن الوجود علة وجود[٨] الرؤية ليلزمنا رؤية كل موجود، بل ادعينا أن الوجود علة لجواز /[٣٣و] الرؤية. فكان توجيه[٩] الإلزام على هذا التعليل أن نورد[١٠] موجودًا يستحيل رؤيته، ونحن ننكر ذلك. وما ذُكر[١١] من الأشياء فهو جائز الرؤية عندنا لوجود علة جواز رؤيتها؛ لكن أجرى الله تعالى العادة بعدَم رؤيتها مع أنها جائزة[١٢] الرؤية، كالجن يراه المصروع ولا يرى[١٣] من حوله، وجبريل عليه السلام كان[١٤] يراه النبي عليه السلام ومَن عنده لا يرونه. وعدم رؤيتنا لا يدل على أنها[١٥] غير جائزة[١٦] الرؤية، فكذا فيما ضُرب من المثال.

وتَبيَّن بهذا[١٧] أن ما ذكروا من شرائط[١٨] الرؤية من الجهة والمقابلة واتصال الشعاع وتقدير المسافة والانطباع كلها من الأوصاف الاتفاقية للرؤية[١٩] دون القرائن اللازمة الذاتية. والدلالة على صحة[٢٠] ذلك أن الله تعالى يرانا، قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾.[٢١] وقد اعترف[٢٢] كثير من المعتزلة رؤية الله تعالى إيانا من غير مقابلة

---

١ ل: والحس هو الذوق والسمع والبصر والشم واللمس.

٢ ط: مشموما.

٣ د: طريق أهل العلم.

٤ إننا نرجع مرة أخرى ونستبعد نسخة «د» من المقارنة لأن العبارة ساقطة هنا ابتداءً من «فإن قيل» حتى العبارة الآتية: «فمُنع منها، فكيف يُعطى مَن دونه؟» التي نجدها فيما بعد في الفصل الذي يتعلق برؤية الله تعالى في المنام، ص١٦٦.

٥ ط: لا يرى.

٦ ط ـ عليها الرؤية.

٧ ط: كا العلم والقدرة والإرادة.

٨ ل ـ (وجود) صح هـ

٩ ل: يوجب هذا.

١٠ ع: على أن نورد.

١١ ل: وبما ذكرنا.

١٢ ع ط: جائز.

١٣ ط: ولا يرون.

١٤ ط ـ كان.

١٥ ع: على أنه؛ ط: على أنهما.

١٦ ع: غير جائز؛ ط: غير جائز في.

١٧ ل: (وتتبين) صح هـ؛ ط: ويتبين بهذا.

١٨ ط: من أشراط.

١٩ ل ـ (للرؤية) صح هـ

٢٠ ع ـ صحة.

٢١ سورة العلق، ١٤/٩٦.

٢٢ ل ع ط + بذلك.

ولا جهة[١] ولا اتصال[٢] شعاع؛ وما كان من القرائن اللازمة الذاتية لا يتبدل بين[٣] الشاهد والغائب.[٤] وتحقيقه أن رؤية[٥] الشيء إثباته كما هو بواسطة البصر، أو مزيدُ كشف[٦] في المعلوم بواسطة البصر كما هو؛[٧] فإن كان[٨] المرئي بجهة يُرى بجهة، وإن كان في المقابلة يُرى في المقابلة. وكل[٩] ما رأينا من الجواهر والأجسام كانت[١٠] في الجهات والمقابلة،[١١] فرأيناها كذلك. فأما ذات القديم مُنزَّه عن الجهات والمقابلة، فنراه كذلك،[١٢] كما عرفناه.

فأما قولهم: لو كان الله[١٣] مرئيًا لرأيناه في الحال إذ لا خلل في أبصارنا.[١٤] قلنا: كل ما جاز رؤيته إنما نراه إذا خلق الله تعالى رؤية ذلك الشيء في أبصارنا، وأجرى العادة[١٥] أنه[١٦] إذا كان بين الرائي والمرئي مسافة مُقدَّرة بخلق الرؤية في البصر فنراه.[١٧] فلو نقصت هذه[١٨] العادة ولم يخلق الرؤية في تلك المسافة لا يراه البصر، كالهرة تُبصِر الفأرة في الليل ولا نُبصرها؛ /[٣٣ظ] وكذا المصروع يرى الجن[١٩] ولا يراه[٢٠] الحاضرون. وأوضح من ذلك[٢١] كله أن[٢٢] النبي عليه السلام كان[٢٣] يرى جبريل[٢٤] عليه السلام ولا يراه[٢٥] مَن عنده، ولا خلل في أبصارهم. والمَلَك والجن

---

١ ع + ولا مواجهة.
٢ ل ط: واتصال.
٣ ل: (لا يستبدل من) صح هـ.
٤ ع: بين الغائب والشاهد.
٥ ع: والحقيقة لرؤية.
٦ ع: أو يزيد كشفًا.
٧ ل ع ـ كما هو.
٨ ل ـ (كان) صح هـ.
٩ ل هـ: (فكذا) خ.
١٠ ل ط: كان.
١١ ط ـ (يرى في المقابلة وكل ما رأينا من الجواهر والأجسام كانت في الجهات والمقابلة) صح هـ.
١٢ ط + فأما ذات القديم ﷻ منزه عن الجهات والمقابلة فرأيناها كذلك.
١٣ ل: لو كان هو الله؛ ع: لو كان الله هو.
١٤ لعل السؤال هذا يعبّر عن الدليل الرابع من الأدلة العقلية للمعتزلة التي وردت في بداية هذا الباب (وسبق أن ذكر الجواب للأدلة الثلاثة لهم في ضمن التساؤلات التي قدمها في النص)، ونصه الكامل الذي ورد هناك كالآتي: ولأنه لو كان مرئيًا ـ ولا خلل في أبصارنا ـ لرأيناه في الحال، إذ المانع من الرؤية لما يُرى إما البُعد المُفرِط أو القرب المُفرِط أو اللطافة أو الحجاب، وكل هذه الموانع محال على الله تعالى. ومع ذلك لا يُرى في الحال، فدل على أنه غير مرئي لذاته.
١٥ ل هـ + (على) خ.
١٦ ط: أنه كان.
١٧ ل + فلو نقص هذه العادة ولم يخلق الرؤية في البصر فنراه.
١٨ ل: فلو نقص هذه؛ ع: فلو نقص هذا.
١٩ ل: الجني.
٢٠ ط: ولا يرون.
٢١ ل ـ ذلك؛ ل هـ ط: من هذا.
٢٢ ل ـ أن.
٢٣ ل ط ـ كان.
٢٤ ط ـ (يرى جبريل) صح هـ.
٢٥ ل ع د: ولا يرى.

مرئيان ومع ذلك لا يرونهما،[١] لأن الله لم يخلق رؤيتهما في بصرهم.[٢] فكذا في مسألتنا لم يخلق الله تعالى رؤية ذاته في أبصارنا فلم نره، وخلق رؤية المحسوسات فرأيناها. فإذا أنجز وعده في الجنة وأكرم عباده برؤيته، يخلق[٣] رؤية ذاته في أعين المؤمنين فيرونه كما هو من غير جهة، ولا مقابلة، ولا اتصال شعاع.

وأما قولهم: كل ما يُرى إما أن يُرى كله أو بعضه.[٤] قلنا: نعارضكم أولاً بالعلم، فإن كل ما يُعلم في الشاهد إما أن يُعلم كله أو بعضه،[٥] فكيف تقول بأن الله[٦] تعالى يعلم كله أو بعضه، أو تنفي وتقول: لا يعلم أصلاً؟ فكل جواب قلتَه في العلم فهو جوابنا في الرؤية. ثم نقول: ما تصور له الكل والبعض يُرى كله أو بعضه، فأما ما يستحيل له الكل والبعض لا يُقَسَّم فيه الكلام[٧] بل يُرى كما هو من غير أن يُوصف بالكل والبعض.[٨]

فصل

ومما يتصل[٩] بهذه المسألة[١٠] رؤية الله تعالى في المنام أنه هل يجوز أم لا؟ اختلف أصحابنا في ذلك. قال بعضهم: لا يجوز رؤية الله في المنام، لأن ما[١١] يُرى في النوم[١٢] خيال ومثال، والله مُتعالٍ[١٣] عن الخيال والمثال. ولأن أعظم الكرامات في العقبى هو الرؤية، والدنيا دار مِحَنٍ وابتلاءٍ، فلا يليق بها ما هو من[١٤] أعظم كرامات أهل الجنة.[١٥] ولأن موسى عليه السلام مع شريف قدره ورفيع محله[١٦] سأل من الله الرؤية

---

١ ع: لا يرون؛ ط: لا يرونه.
٢ ط: في البصر.
٣ ل ط د: خلق.
٤ لعل السؤال هذا يعبّر عن الدليل الأخير من الأدلة العقلية للمعتزلة التي وردت في بداية هذا الباب كالآتي: ولأن ما يُرى إما أن يُرى كله أو بعضه، وكلاهما محال على الله تعالى. قارن بما ورد في: تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٨٨ ـ ٣٩١، ٤٣١.
٥ ع ـ (قلنا نعارضكم أولا بالعلم فإن كل ما يعلم في الشاهد إما أن يعلم كله أو بعضه) صح هـ.
٦ ل ع: فكيف تقول بأنه.
٧ ط: لا يقسم فيه الكل والبعض.
٨ ط + والله الموفق للصواب.
٩ ع ط: وما يتصل.
١٠ ع ط + فصل.
١١ ل: (من) صح هـ.
١٢ ط: في المنام.
١٣ ل: يتعالى.
١٤ ل: فلا يليق بما هو من؛ ع: فلا يليق بها ما هو؛ ط: فلا يليق ما هو.
١٥ ط: أعظم الكرامات لأهل الجنة.
١٦ ل: (ورفيع على) صح هـ؛ ع: مع شرف قدره ورفع محله.

في دار الدنيا[١] فمُنع منها، فكيف يُعطى مَن دونه؟ ولأن النوم حدث فلا يليق حالة الحدث بهذا النوع من الكرامة. وجوّز بعض أصحابنا رؤية الله تعالى في المنام من غير كيفية ولا جهة ولا مقابلة ولا خيال ولا مثال،[٢] كما كان يعرفه في اليقظة، ورووا في ذلك خبرًا.[٣] وحُكي عن كثير من السلف أنهم رأوه تعالى في المنام، مثل حمزة بن حَبيب الزيّات[٤] وغيره من المشايخ.[٥]

ومن حيث المعقول قالوا:[٦] ما جاز رؤيته في ذاته لا يختلف[٧] بين النوم واليقظة، فإن الرائي في النوم هو الروح أو القلب دون العين، /[٣٤و] وذلك نوع مشاهدة يحصل في النوم وأنه جائز في اليقظة؛ قال[٨] عليه السلام: «اعبد الله كأنك تراه»،[٩] وقال عمر [بن الخطاب] رضي الله عنه: رأى قلبي ربي، فأولى أن يجوز ذلك في

---

١ ع ط: الرؤية في الدنيا.
نرجع هنا مرة أخرى إلى استخدام نسخة «د» في المقارنة بين النسخ فإن العبارة في «د» كانت ساقطة منذ أن أشرنا إليها في ص١٦٣ من نص الكتاب حتى الكلمة المذكورة في هذا التعليق.

٢ ل ط د: من غير كيفية وجهة ومقابلة وخيال ومثال.

٣ ذهب إلى المنع قاضيخان من علماء الحنفية. وأما الرازي من الأشاعرة فهو يذهب إلى أن رؤية الله في المنام جائز للنبي ﷺ دون الأمة، وهو يروي في ذلك حديثًا عن الرسول عليه السلام الذي قال: «رأيت ربي في أحسن صورة». ويروي الحديث نفسه من جوّز رؤية الله في المنام، كما روي أنه عليه السلام قال: «رأيت ربي في المنام». انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٨٨/١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٧ ـ ٧٨؛ وأساس التقديس للرازي، ص٨٩ ـ ٩١؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص٢٢٦.

٤ ل ط: مثل حمزة الزيات.
هو حمزة بن حبيب بن عمارة بن إسماعيل التيمي الزيات (ت ١٥٦هـ/٧٧٣م)؛ أحد القراء السبعة، كان من موالي التيم فنسب إليهم. كان عالمًا بالقراءات، انعقد الإجماع على تلقي قراءته بالقبول. توفي بحلوان. انظر: ميزان الاعتدال للذهبي، ٦٠٥/١، ٦٠٦؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٢٧/٣ ـ ٢٨.

٥ حُكي أن أبا حنيفة قال: رأيت رب العزة في المنام تسعًا وتسعين مرة، ثم رآه مرة أخرى تمام المائة. وكذلك حُكي أن أحمد بن حنبل قال: رأيت رب العزة في النوم، فقلت: يا رب بم يتقرب المتقربون إليك؟ قال: بكلامي يا أحمد، قلت: يا رب بفهم أو بغير فهم؟ قال: بفهم وبغير فهم. وذهبت المجسمة إلى أنهم يرون الله تعالى في الدنيا في المنام دون اليقظة، ورووا عن علمائهم مثل ما روي عن أحمد بن حنبل وأبي حنيفة. فلعل تلك الروايات صدرت من أتباع المذاهب تعصبًا منهم لأئمتهم ومذاهبهم. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٨٨/١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٨؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص٢٢٦.

٦ ل ـ (قالوا) صح هـ.   ٧ ل هـ + حاله.

٨ ط: قال النبي.

٩ فهو المشهور بحديث جبريل، وقد سبق تخريج الحديث ص٤٤ ـ ٤٥ من هذا الكتاب حين سؤال جبريل النبي عن الإيمان والإسلام والإحسان والساعة قال: «ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

حالة النوم. وبه خرج الجواب عن قوله:[١] إن الرؤية أعظم كرامات أهل الجنة؛[٢] قلنا: الرؤية بالعين أعظم الكرامات،[٣] لا المشاهدة[٤] بالقلب. وكذا الجواب عما قال: إن النوم حدث، فإن الرائي في النوم هو الروح وأنه لا يوصف بالحدث. ولو فرضنا فيمن نام قاعدًا أو في سجوده سقط هذا[٥] الإلزام. وقوله: ما يُرى في النوم[٦] خيال ومثال، فهو[٧] نظير ما قال الخصم في مسألة[٨] الرؤية: إن ما يُرى في الشاهد أجسام وأعراض، وإنه تعالى ليس بجسم[٩] ولا عرَض، فلا يُرى؛[١٠] وكل[١١] جواب عرفتَه ثَمّةَ فهو جوابنا هٰهنا. والله الموفق.[١٢]

القول في الإرادة

قال أهل الحق: إن الصانع ﷻ مريد فيما صنع،[١٣] وله إرادة قديمة قائمة بذاته[١٤] اقتضت تخصيص المفعولات بوجه دون وجه، ووقت دون وقت.[١٥]

---

١ ل ـ (عن قوله) صح هـ.

٢ د: كرامات أهل الحق.
لقد أشار المؤلف في بداية الفصل بأن أصحابنا اختلفوا في ذلك. قال بعضهم: لا يجوز رؤية الله في المنام، لأن ما يُرى في النوم خيال ومثال، والله مُتعال عن الخيال والمثال؛ ولأن أعظم الكرامات في العقبى هو الرؤية، والدنيا دار مِحَنٍ وابتلاءٍ، فلا يليق بها ما هو من أعظم كرامات أهل الجنة.

٣ د ـ قلنا الرؤية بالعين أعظم الكرامات.

٤ ع: لأهل المشاهدة.

٥ ط ـ هذا.

٦ ط د: في المنام.

٧ ل: وهو.

٨ ع ـ مسالة.

٩ ل هـ + ولا جوهر.
سبق ذلك حين الاستدلال العقلي للمعتزلة في عدم جواز الرؤية وهو يشير إلى قولهم (ص٢٠٢): المرئي في الشاهد إما أن يكون جسمًا أو جوهرًا أو عرَضًا؛ وذاته تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرَض، فاستحال أن يكون مرئيًا.

١٠ ط ـ فلا يرى.

١١ ط: فكل؛ د: في كل.

١٢ قارن بما ورد حول موضوع الرؤية في الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ٣٥ ـ ٦٢؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص١٤١ ـ ١٥١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٣٢ ـ ٢٧٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٩٧ ـ ١٠٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٧٧ ـ ٨٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٧/١ ـ ٤٤٢؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٣٦، ١٣٧.

١٣ د: قال أهل الحق إن صانع العالم فيما صنع.

١٤ ط: والإرادة قديمة قائمة بذات الله تعالى.

١٥ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٥ ـ ٣٧٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٤/١ ـ ٣٧٥.

وأنكرت الفلاسفة وجود الإرادة وقيامها بذات الله تعالى كما في سائر الصفات.[١] واعترفت المعتزلة[٢] والكرامية والنجارية بكون الله مريدًا، لكنهم[٣] افترقوا فيما بينهم؛ فزعمت[٤] النجارية أنه[٥] تعالى مريد لذاته.[٦] وزعم الجبائي[٧] وأبو هاشم وأبو الهذيل من المعتزلة أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل.[٨] وقال النظام والكعبي والحسين الخياط:[٩] لا يُوصف الله بالإرادة على الحقيقة، هكذا رُوي[١٠] عن النجار.[١١]

١ لقد سبق في نص المؤلف في القول في الصفات (ص٨٦ ـ ٨٨) إلى أن الفلاسفة والباطنية أنكرت جميع الصفات بأسرها حتى قالوا: كل ما يجوز إطلاقه على الخلق لا يجوز إطلاقه على الله تعالى على التحقيق، مثل كونه ﷻ عالمًا أو مريدًا أو قادرًا أو سميعًا نفيًا للمشابهة. قارن بما ورد كذلك في تهافت الفلاسفة للغزالي، ص١٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/١٨٨، ١٩٣.

٢ ط ـ (المعتزلة) صح هـ.

٣ ط: واعترفت المعتزلة والكرامية والنجارية بأن مريد لكن.

٤ ل ط: وزعمت.

٥ ع: أن الله.

٦ يشير الرازي إلى قولين للنجار في كونه تعالى مريدًا. فالقول الأول هو أنه قال: معنى كونه تعالى مريدًا أنه غير مقهور ولا مستكره. وأما القول الثاني هو أنه تعالى مريد لا بإرادة بل هو مريد بذاته. ثم يوضح النسفي قوله الثاني هذا فيشير إلى سبب ذهابه إلى هذا القول، وذلك لضرورة مقدمتين كاذبتين اعتقد صحتهما. راجع في ذلك: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٤٠ ـ ٤٤٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٧٨؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٥٣.

٧ هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي، أبو علي (ت ٣٠٣هـ/٩١٦م)؛ من أئمة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبائية. وُلد بجبى وتوفي بالبصرة ودفن بجبى بخوزستان. وله مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة الثامنة. انظر: الفهرست لابن النديم ـ التكملة، ص٦؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٨٧ ـ ٢٩٦؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ١١/١٢٥؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٨٠ ـ ٨٥.

٨ إن أبا الهذيل هو أول من قال بإرداة حادثة لا محل لها، وتابعته معتزلة بصرة، وكذلك الجبائي وابنه أبو هاشم؛ فإنهم أثبتوا إرادات حادثة لا في محل يكون الباري تعالى مريدًا بها وموصوفًا بها. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٤٠؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٣٧٩.

٩ هو عبد الرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين ابن الخياط (ت ٣٠٠هـ/٩١٢م)؛ شيخ المعتزلة ببغداد، وإليه تنسب فرقة الخياطية. لم يرد تاريخ مولده في المصادر. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة الثامنة، وأنه أستاذ الكعبي. وكان فقيهًا صاحب حديث واسع الحفظ لمذاهب المتكلمين. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٩٦ ـ ٢٩٧؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١١/٨٧؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٨٥ ـ ٨٨؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٤/٨.

١٠ ع ط د: وهكذا حكي.

١١ هو الحسين بن محمد بن عبد الله النجار الرازي، أبو عبد الله (ت ٢٣٠هـ/٨٤٥م)؛ رأس الفرقة النجارية من المعتزلة، وإليه نسبتها. كان حائكًا، وقيل: كان يعمل الموازين، من أهل قم. وهو من=

لكنهم[1] قالوا: إذا وُصف الله تعالى بالإرادة، فإذا[2] أضيف إلى فعله فمعناه أنه فَعَل وهو[3] غير شاء ولا مُكرَه ولا مضطر. وإذا أضيف إلى فعل[4] غيره فمعناه أنه أمر بذلك.[5] وإنما وقع هذا الاختلاف بينهم لاختلافهم في حد[6] الإرادة وحقيقتها، ويجيء بيان[7] الحد الصحيح[8] في خلال المسألة إن شاء الله تعالى.[9]

وشبهة نفاة[10] الإرادة أن الإرادة حقيقتها[11] هي الشهوة والتمني، ولا يُتصور ذلك في حق[12] الله تعالى. ولأن المرء ربما يتردد[13] في الأمر[14] بين[15] أن يفعل وبين أن لا يفعل، فيرتفع تردده بالقصد والإرادة فيعزم[16] عليه. وهذا في حق الله تعالى مستحيل، فيستحيل /[٣٤ظ] منه[17] الإرادة.[18]

وشبهة من ادعى حدوثها أنها لو كانت قديمة لاقتضت[19] قديمَين في الأزل وأنه ينافي الوحدانية؛[20] ولأنها لو كانت قديمة أوجبت قِدم المرادات، إذ الإرادة ولا مراد[21]

= متكلمي المجبرة، وله مع النظام عدة مناظرات. وأكثر المعتزلة في الريّ وجهاتها من النجارية. انظر: الفهرست لابن النديم، ص٢٥٤؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٥ ـ ١٩٨؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٨ ـ ٩٠؛ والأعلام للزركلي، ٢٧٦/٢.

١ د: ولكنهم.
٢ ل: (فإن) صح هـ؛ ع ط د: فإن.
٣ د ـ وهو.
٤ ع ـ فعل.
٥ قارن بما ورد في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٣٤؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٥٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٧/١ ـ ٣٧٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٨، ٨٩.
٦ ل ط د: لاختلاف حد.
٧ ع: وحقيقتها ونحن نبين.
٨ ط + وسنبين.
٩ وسيأتي البيان في الفصل الأخير لهذا الباب.
١٠ ع: والشبهة في نفاة.
١١ ل ع ط: حقيقة؛ ل هـ: (حقيقته) خ.
١٢ ل ع د ـ حق.
١٣ ع د: إنما يتردد.
١٤ ل ـ في الأمر.
١٥ ع: بين الأمرين.
١٦ ط: فينعدم.
١٧ د: فيه.
١٨ لقد سبق أن الفلاسفة والباطنية أنكرت الصفات بأسرها حتى قالوا: إن معنى إراداته هو نفس علمه بوجه النظام الأكمل ويسمونه عناية. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٣ ـ ٨٨؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص١٧٢؛ والاقتصاد في الاعتقاد له أيضًا، ص٥٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١٨٨/١، ١٩٣؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٥٠ ـ ١٥٣، ١٥٧.
١٩ ل ط: لاقتضى؛ د: لا تتصور.
٢٠ ل ط د: الوحدة.
٢١ ع: ولا مراده؛ ط: ولا مراد له.

أمارة العجز، وهو محال على الله تعالى.[١] ثم الكرامية جوّزت[٢] قيام الحوادث[٣] بذات الله تعالى، وزعمت أن الإرادة الحادثة قائمة بذاته، وأحالت[٤] المعتزلة ذلك وزعمت[٥] أنها حدثت[٦] لا في محل.

وحجتنا في ذلك من حيث النص والمعقول.[٧] أما النص فقوله[٨] تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾،[٩] وقوله تعالى:[١٠] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾،[١١] وقوله تعالى: ﴿إِنْ أَرَادَنِيَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ﴾،[١٢] وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[١٣] إلى غير ذلك من الآيات التي نص فيها على[١٤] أنه تعالى مريد.[١٥] وإذا بيّنا في مسألة الصفات أنه يستحيل [وجود] عالِم بدون العلم ثبت استحالة مريد بدون الإرادة. وإذا بيّنا في مسألة الكلام أنه يستحيل اتصاف الذات بصفة لا تقوم بها[١٦] ثبت قيام الإرادة بذاته تعالى. وإذا بيّنا في حدوث[١٧] العالم أن قيام الحادث بالذات دليل حدوث الذات ثبت أن الإرادة قديمة، فثبت أنه تعالى مريد بإرادة قديمة قائمة بذاته.[١٨]

وأما المعقول وهو أن مفعولات الله تعالى وقعت على وجه مخصوص لا يُحيل العقل وقوعَها على خلافه،[١٩] وكذا في أوقات مخصوصة يجوز في

---

١ راجع حول مناقشة القائلين بإرادة حادثة ثابتة لا في محل: الإرشاد للجويني، ٦٨ ـ ٧١، ٩٤ ـ ٩٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٩/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٥٤ ـ ٥٦.

٢ ل - (جوزت) صح هـ.

٣ ل: الحادث.

٤ ع: قائمة بذات الله تعالى فأحالت.

٥ ع د: فزعمت.

٦ د: حدث.

٧ ط: والعقل.

٨ ع ط: قوله.

٩ يقول الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (سورة إبراهيم، ٢٧/١٤).

١٠ ل ع ط ـ وقوله تعالى.

١١ سورة المائدة، ١/٥.

١٢ سورة الزمر، ٣٨/٣٩.

١٣ سورة البقرة، ١٨٥/٢.

١٤ ل ط د ـ على.

١٥ هناك آيات أخرى وعديدة في القرآن التي نص فيها على أنه تعالى مريد مثل قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (سورة هود، ١٠٧/١١)، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ (سورة الأنفال، ٦٧/٨)، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ (سورة النساء، ٢٨/٤). راجع حول الأدلة السمعية لأهل الحق: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٥ ـ ٣٨٠؛ والإنصاف للباقلاني، ص٣٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١.

١٦ ع د: به.

١٧ ل ط: في حدث.

١٨ ع: بذات الله تعالى.

١٩ ع: على خلافها.

العقل[1] تقدمها على ذلك الوقت أو تأخرها[2] عنه؛ وتعيُّن هذا الوقت لا ينشأ من ذاته بل من معنى خارج عنه،[3] ونسبة سائر الأوقات والهيئات إلى القدرة والإيجاد مع هذا الوقت وهذه الهيئة بمنزلة واحدة. فلولا قيام صفة بذات الباري[4] يُوجِب تخصيص هيئة دون هيئة وترجيح وقت دون وقت لم تكن هذه الهيئة وهذا الوقت[5] أولى من غيرهما. فعُلم أنه قام بذات الله صفةٌ تقتضي اختصاص المفعول[6] بوجه دون وجه، ووقوعه في وقت[7] دون وقت وهي الإرادة. ولأن وجود العالم لما كان بإيجاد الله، فلو لم يكن مريدًا مختارًا في إيجاده لكان مجبورًا /[٣٥و] مضطرًا، إذ لا واسطة بين الجبر والإرادة وبين الاضطرار والاختيار،[8] وكونُه مجبورًا ومضطرًا يُوجِب كونه عاجزًا. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.[9] وإذا ثبت أنه مريد ومختار ثبت أنه مريد بإرادة مختار باختيار، خلافًا لما تقوله النجارية، إذ القول بمريد بلا إرادة كالقول بمتحرك بلا حركة وأسودَ بلا سواد، وأنه محال، فكذا هذا.[10]

وإذا ثبت أنه مريد بإرادة وجب أن تكون الإرادة قائمة بذات الله[11] تعالى، خلافًا لما يقوله أبو الهذيل والجبائي وأبو هاشم أنه مريد بإرادة حادثة لا في محل، لأن الصفة لا بد وأن تكون قائمة بمحل إذ استحالة[12] قيام صفة بذاتها مما يُعرف ببداية العقول، ودل عليه أيضًا شواهد[13] الأصول. ولو جاز ذلك[14] لجاز قيام علم بذاته أو حركة[15] بذاتها، وفي[16] تجويز هذا ركوب المحال. ولأن الصفة إذا لم تقم بذات مّا لم تكن ذات بالاتصاف بها[17] أولى من ذات أخرى،[18] إذ نسبة هذه الصفة

١ ل ط د: يجوز العقل.
٢ ل ط: وتأخرها؛ د: وتأخر.
٣ ل ع ط: منه.
٤ ع: (الله) صح هـ.
٥ ط: لم يكن هذا الوقت وهذه الهيئة.
٦ ع: المفعولات.
٧ ع: ووقوعها في وقت؛ ط: ووقوعه بوقت.
٨ ط ـ والاختيار.
٩ راجع حول الأدلة العقلية لأهل الحق فيما يتعلق بالإرادة بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٨٠ ـ ٣٨٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٥/١ ـ ٣٧٧.
١٠ راجع في ذلك الموضوع بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٤٠ ـ ٤٤٧؛ والإرشاد للجويني، ص٦٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٨/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٩؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٥٤.
١١ ع: بذاته.
١٢ ع: وإذا استحال؛ ط: إذ استحال.
١٣ ط: سوى هذا.
١٤ ع ـ ذلك؛ ط د: ذا.
١٥ ع د: وحركة.
١٦ ل ع د ـ وفي.
١٧ ع ـ بها؛ ط: به.
١٨ ع د: آخر.

إلى سائر الذوات نسبة واحدة، ولا تختص ذات بصفة إلا بالقيام بها.[١]

وإذا ثبت أنه مريد بإرادة قائمة بذاته تعالى لزم أن تكون[٢] قديمة؛ خلافًا لما تقوله الكرامية أنه مريد بإرادة[٣] حادثة، إذ كل ذات قامت[٤] به الحوادث فهو حادث، على ما مر في بيان قدم ذات الله تعالى.[٥] وتجويز[٦] قيام الحوادث[٧] بذات الله يؤدي إلى أحد المحالَين: إما إلى قِدم العالم أو إلى حدوث ذات الله تعالى، وكل ذلك محال، وما يؤدي إلى المحال فهو[٨] محال. ثم نقول لهم:[٩] كيف تقولون: إن[١٠] هذه الإرادة حدثت بنفسها أم بإحداث الله تعالى؟ فإن حدثت[١١] بنفسها فهو[١٢] أمارة تعطيل الصانع، لأنه إذا جاز حدوث حادث بنفسه جاز أيضًا حدوث غيره من الحوادث بنفسه. وإن حدثت[١٣] بإحداث الله تعالى فنقول: أحدثها الله تعالى بإرادة أم بغير إرادة؟ إن قلت[١٤] بإرادة فنقول: بإرادة قديمة أم بإرادة حادثة؟ فإن قلت بإرادة قديمة[١٥] فهي التي نُثبتها. وإن قلت بإرادة حادثة[١٦] فالسؤال فيه قائم[١٧] /[٣٥ظ] إلى أن يتسلسل[١٨] إلى غير نهاية. وإن قلت: أحدثها بغير[١٩] إرادة، فإذا جاز من الله تعالى إحداث حادث بغير إرادة يجوز منه إحداث جميع الحوادث بغير إرادة، فلا حاجة إلى إثباتها. ولأنه لو أحدثها بغير إرادة كان مجبورًا في إحداثها ومضطرًّا، والجبر والاضطرار من أمارات العجز، وأنه محال على الله تعالى.

١ قارن بما ورد في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٤٠؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٩/١.
٢ ل - (أن تكون) صح هـ.
٣ ع - (قائمة بذاته تعالى لزم أن تكون قديمة خلافًا لما تقوله الكرامية أنه مريد بإرادة) صح هـ.
٤ ل ع د: قام.
٥ راجع «القول في حدوث العالم ووجوب الصانع تعالى» من هذا الكتاب (ص٥٣ وما بعدها).
٦ د: ويجوز.
٧ ع: (الحادث) صح هـ.
٨ ل - فهو.
٩ ط - لهم.
١٠ ل: بأن؛ ط - إن.
١١ ط: إن حدثت؛ د: فهو حدث فإن حدثت.
١٢ ع: وهو.
١٣ د: وإذا حدثت.
١٤ ع: فإن قلت.
١٥ ع - (أم بإرادة حادثة فإن قلت بإرادة قديمة) صح هـ.
١٦ ط - (فإن قلت بإرادة قديمة فهي التي نثبتها وإن قلت بإرادة حادثة) صح هـ.
١٧ ل: والسؤال فيه قام.
١٨ ع: إلى أنه يتسلسل.
١٩ ع - (وإن قلت بإرادة حادثة فالسؤال فيه قائم إلى أن يتسلسل إلى غير نهاية وإن قلت أحدثها بغير) صح هـ.

فصل

وإذا عُرف هذا نقول: إن الله[١] تعالى مريد لمراداته[٢] أجمعَ بإرادة واحدة، كما أنه عالِم بجميع المعلومات بعلم واحد؛ وكذا في سائر الصفات، لأنه يستحيل أن تتعدد صفاته.[٣] وقالت الكرامية: [الإرادة] تحدث لكل[٤] مراد على حدة.[٥] وقالت المعتزلة: ما كان من المحاسن يتعلق بإرداة الله، والقبائح لا تتعلق؛ وقالوا: إن الإرادة تُلازِم الأمر والندب كالرضا، ولا فرق عندهم بين الرضا والإرادة.[٦]

وأصحابنا رحمهم الله فرَّقوا بين الرضا والإرادة وقالوا: الرضا[٧] استحسان الشيء وقبوله، والإرادة ما توجب تخصيص أحد الجائزين وترجيحه في الوجود. فعندنا[٨] الرضا يلازم[٩] الأمر والندب، والإرادة تلازم الفعل والخلق.[١٠] فكم من فعل يفعله[١١] الإنسان بإرادته واختياره[١٢] ولا يرضى به، وهذا أمارة[١٣] التفرقة بينهما. وسنزيد لهذا[١٤] شرحًا وبيانًا إذا انتهينا إلى مسألة إرادة المعاصي والقبائح إن شاء الله تعالى.

وزعم بعض المعتزلة[١٥] كالنظام والكعبي والخياط أن لا معنى للإرادة إلا نفي الكره والجبر والاضطرار[١٦] إذا أضيفت[١٧] إلى فعل الله[١٨] تعالى. وإذا أضيفت[١٩] إلى أفعال العباد فمعناها الأمر، وهو مذهب أبي الحسين النجار، وهو من أهل الاعتزال.[٢٠] وفيه تغيير[٢١] معنى الإرادة بالإضافة، وحقيقة الشيء وحده[٢٢] لا يتغير

---

١ ل ع ط: إنه.
٢ د: لإراداته.
٣ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٣/١.
٤ ل: يحدث بكل.
٥ د: على حدته.
أي أثبتوا إرادات حادثة تتعلق بتفاصيل المحدثات. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠٤ ـ ٢٠٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٣/١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١٤.
٦ انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٣١، ٤٥٧ ـ ٤٦٤.
٧ ل: إن الرضا.
٨ ط: ثم عندنا.
٩ ط: تلازم.
١٠ ل: (والحكم) صح هـ.
١١ ع: يفعل.
١٢ ع: واختيار.
١٣ ع: أمارات.
١٤ ط: هذا.
١٥ ل ط د: وزعم بعضهم.
١٦ ط: إلا نفي الكره والاضطرار والجبر.
١٧ ط د: إذا أضيف.
١٨ د: إلى الله.
١٩ ع: فإذا أضيفت؛ ط د: وإذا أضيف.
٢٠ ع ط د ـ وهو من أهل الاعتزال.
٢١ ل هـ: (تفسير) خ.
٢٢ ع: وجوده.

بالإضافة إلى محل دون محل.[١]

وإذا انتهى الكلام إلى هٰهنا فلا بد[٢] من بيان حقيقة[٣] الإرادة وحدّها لينكشف الغِطاء ويتضح الكلام، فنقول: الإرادة في حقيقة اللغة مشتقة من الرَّوْد وهو[٤] المَيل، يقال: جارية رَوداء، وهي التي تتمايل في مشيتها.[٥] /[٣٦و] ومنه سُمي الطلب رَوْدًا لأن الطالب يميل إلى مطلوبه، وسُمي الذي يُبعث من أهل الرفقة لطلب الكَلأ[٦] والماء رائدًا لأنه يميل يمينًا وشمالاً لطلب الكلأ[٧] والماء. فالإرادة هي[٨] الإمالة من جهة إلى جهة أو من[٩] وقت إلى وقت.[١٠] وحدُّها[١١] عندنا معنى يوجب اختصاص المفعول[١٢] بوجه دون وجه ووقت دون وقت. وهي ملازمة للفعل[١٣] ضرورةً كالقدرة والعلم، فإن إمكان وجود المفعول من الفاعل من نتائج القدرة،[١٤] ووجوده من نتائج الفعل، وأحكامه من نتائج[١٥] العلم،[١٦] وتخصيصه بوجه[١٧] من الوجوه ووقت من الأوقات من نتائج الإرادة. ومن تأمل في هذه[١٨] الخصائص عرف وجه دلالة المفعولات على هذه الصفات بطريق التيقن والثبات. وقد قيل[١٩] في حدها: إنها معنى ينفى[٢٠] عمن قام به الجبر والاضطرار. وهذا أيضًا صحيح[٢١] بخلاف ما تقدم من قول من جعل الإرادة نفي الكره والاضطرار،[٢٢] فإنا نثبت أولاً معنًى، ثم[٢٣] ينتفي[٢٤] من ضرورة ثبوتها الكره والاضطرار. وهم لا يثبتون للإرادة[٢٥] معنى سوى

---

١ قارن بما ورد في الإرشاد للجويني، ص٦٣ ـ ٦٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٥/١ ـ ٣٧٧.
٢ ل ع د: لا بد.
٣ د: من بيان حقيقته.
٤ ط: وهي.
٥ ع د: في مشيها.
٦ الكلأ هو العشب رطبه ويابسه، والجمع منه أكلاء.
٧ د: لطلب الماء والكلأ.
٨ ل: والإرادة هو؛ ط: فالإرادة هو.
٩ ع ـ (من) صح هـ.
١٠ راجع حول المعنى اللغوي للإرادة والعبارة نفسها في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٣/١، وثم قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص٤٣.
١١ ل ع د: وإنما حدها.
١٢ ط ـ المفعول.
١٣ ع: تلازم الفعل؛ ط د: ملازمة الفعل.
١٤ ع + والعلم.
١٥ ط ـ (القدرة ووجوده من نتائج الفعل وأحكامه من نتائج) صح هـ.
١٦ ع ـ (وأحكامه من نتائج العلم) صح هـ.
١٧ ع + دون وجه.
١٨ ع: في هذا.
١٩ ط: وقيل.
٢٠ ل: ينتفي؛ د: تنفي.
٢١ ط: وهذا صحيح أيضًا.
٢٢ إن المراد بهم النظام والكعبي والخياط والنجار كما سبق وأن رأينا مذهبهم في ذلك فيما قبل.
٢٣ ع ـ ثم.
٢٤ ط: نتيقن.
٢٥ ل ـ للإرادة؛ د: الإرادة.

انتفاء هذه المعاني؛ كالعلم عندنا معنًى ينافي الجهل والشك لا لنفي[١] الجهل والشك، فكذا[٢] هذا.[٣]

ثم الإرداة والمشيئة واحدة عند الكل، إلا عند الكرامية فإنهم[٤] زعموا أن المشيئة أزلية والإرادة حادثة، وهما غيران.[٥] وهذا القول فاسد لِما أنه خلاف أقاويل السلف وخروج عن الإجماع.[٦] وقد[٧] قال الله تعالى: ﴿وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾،[٨] وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾.[٩] الله الموفق.

القول في إثبات الرسالة[١٠]

الكلام في هذه المسألة يقع[١١] في ثلاثة فصول.[١٢] أحدها في أصل جواز الإرسال[١٣] من الله، والثاني في ثبوته لأشخاص معيَّنين، والثالث في إثبات رسالة نبينا محمد عليه السلام على التعيين.[١٤]

[الفصل الأول]

أما الفصل[١٥] الأول، [فقد] قال عامة أهل الحق: إن البعث والإرسال من الله من قبيل الممكنات. وقالت طائفة من أصحابنا: إنه واجب من الله بمعنى[١٦] أنها من مقتضيات الحكمة.[١٧] وأنكر جواز البعث والإرسال من الله[١٨] /[٣٦ظ]

---

١ ل ط د: لا نفي.
٢ ع: وكذا.
٣ انظر حول حد الإرادة: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٤/١؛ وأبكار الأفكار للآمدي، ص٢٣٠.
٤ ط: إنهم.
٥ انظر فيما سبق في هذا الباب من ذكر ضلالات الكرامية، فإنهم يجوّزون أن يكون ذات القديم محلًا للحوادث وأنه تعالى مريد بإرادة حادثة.
٦ ع: عن إجماع.
٧ ع - وقد.
٨ سورة إبراهيم، ٢٧/١٤.
٩ سورة المائدة، ١/٥.
١٠ ل ط د: القول في النبوة وإثبات الرسالة.
١١ ل ع - يقع.
١٢ ل ع: في ثلاث فصول؛ ط: في فصول ثلاث.
١٣ ل: أحدها أصل جواز الرسالة.
١٤ ل: (على اليقين) صح هـ.
١٥ ل: (أما العقل) صح هـ.
١٦ ل ط د: على معنى.
١٧ ذهب جميع متكلمي أهل الحديث سوى أبي العباس القلانسي إلى أن الإرسال من جملة الممكنات. وذهبت المعتزلة بوجوبها على الله تعالى لكونها لطفًا وصلاحًا للعباد؛ وإلى هذا ذهبت طائفة من متكلمي ما وراء النهر وقالوا: إنها من مقتضيات حكمة الباري ﷻ. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٦ - ٨٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٥٣/١.
١٨ ل - (والإرسال من الله) صح هـ.

ممن أقر[١] بالصانع[٢] البراهمة والسمنية، وهما طائفتان من أقصى بلاد الهند.[٣] وشبهتهم أن النبي ﷺ إما أن يأتي بما يقتضيه العقل أو بخلاف ما يقتضيه العقل. فإن أتى بما يقتضيه العقل[٤] ففي العقل غنية عنه.[٥] وإن أتى[٦] بخلاف ما يقتضيه العقل،[٧] فالعقل يردّه ويُحيله فلا يفيد. ولأن إرسال الرسول[٨] إلى من يعلم المرسِل لا محالة أن المرسَل إليه[٩] لا يقبله ولا يجيبه إلى ما يدعوه سَفَهٌ في الشاهد لأنه لا فائدة فيه، فكذا[١٠] في الغائب. ولأن كل[١١] من ادعى النبوة والرسالة أتى[١٢] بأشياء خارجة عن الحكمة، نحو التقرب بقتل الحيوانات[١٣] في القرابين والهَدي، وإيجاب غسل جميع البدن بخروج قطرة[١٤] من المنيّ، وإيجاب غسل عضو بخروج النجاسة من عضو[١٥] آخر. وكذا في الحج العَدْو[١٦] من موضع[١٧] إلى موضع، وتحريك الأعضاء بلا فائدة، ورميُ الحجر لا إلى أحد، ولا يليق بالحكمة إيجاب ما لا فائدة[١٨] فيه.[١٩]

---

١ ل هـ + (بثبوت) صح؛ د: من أقر.

٢ فالذين أنكروا الصانع هم الذين ينكرون جواز البعث والإرسال أيضًا، وقد سبقت مناقشتهم في مسألة إثبات وجود الله تعالى.

٣ وقد مهّد لهم رئيسهم براهم نفي النبوات أصلاً وقرر استحالة ذلك في العقول؛ فالبراهمة يعبدون الله مطلقًا لا من حيث نبي أو رسول، ويعترفون بالوحدانية لكنهم ينكرون الأنبياء والرسل مطلقًا، ومع ذلك يزعمون أنهم أولاد إبراهيم ﷺ. واعترف بعض البراهمة برسالة آدم ﷺ دون غيره. والبعض منهم لم يثبتوا نبيًا بعد إبراهيم ﷺ. وأما الصابئة فإنهم اعترفوا برسالة شيث وإدريس دون غيرهما. وأما المانوية فإنهم أقروا بنبوة عيسى ﷺ وأنكروا نبوة موسى ﷺ، فزعموا أن الشياطين أرسلوا موسى إلى الناس. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٦٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٤٤/١ - ٤٤٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٩٤ - ٦٠٠؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١٤٩/١.

٤ ل - (أو بخلاف ما يقتضيه العقل فإن أتى بما يقتضيه العقل) صح هـ؛ ط د - العقل.

٥ ع - عنه.

٦ ل: أو أتى.

٧ ل ط - العقل.

٨ ل: الرسل.

٩ ع - إليه.

١٠ ل: وكذا.

١١ ع - كل.

١٢ ل: (التي) صح هـ.

١٣ ع ط: الحيوان.

١٤ ع: القطرة.

١٥ ل ط: عن عضو.

١٦ ط: وكذا العدو في الحج؛ د: وكذا العضو في الحج.

١٧ ل د: في موضع.

١٨ ط: ما لا يفيد.

١٩ ط: ما لا يفيد فيه.

راجع حول شبه هؤلاء المنكرين: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٩؛ وأصول الدين لعبد=

والحجة لأهل الحق[١] أن صدور الأمر والنهي والحظر والإباحة ممن له المُلك[٢] والولاية لا يستحيل في العقول، بل يلزم ذلك للمالك في مماليكه والمولى في عبيده لأنهم[٣] تحت تسخيره وتصريفه، يفعل بهم ما يشاء. ثم إعلامهم بذلك جائز في العقول أيضًا بأي طريق شاء المَلِك:[٤] إما بتعليمهم[٥] ذلك[٦] بذاته من غير[٧] واسطة، وذلك[٨] بأن يخلق فيهم على[٩] ذلك علمًا[١٠] ضروريًا، أو بأن يَخصّ[١١] أحدًا من خلقه بذلك العلم، ثم[١٢] يرسله إلى خلقه ليخبرهم[١٣] بذلك ويجعل[١٤] له أمارة يعرفون [بها] صدقه فيما أخبر. ومهما أثبتنا[١٥] قبل هذا[١٦] أنه متكلم بكلام قديم[١٧] قائم[١٨] بذاته، وهو أمر ونهي وخبر،[١٩] لا يحيل العقل أن يُوقف[٢٠] عباده على كلامه بإرسال بعض عبيده إليهم إما من خلاف جنسهم كالملائكة، أو من جنسهم كالبشر،[٢١] يخبرهم بواسطته عما فيه مصالح داريهم.[٢٢]

وتحقيق هذا الكلام أن ما خلق[٢٣] الله تعالى من الأجسام الضارة والنافعة ليس في العقل[٢٤] إمكان الوقوف على ما[٢٥] أودع فيها [٢٦]من الخواص،[٢٧] والعقل لا يطيق[٢٨] التجربة لِما[٢٩] فيها[٣٠] من /[٣٧و] احتمال الهلاك. وكذا ما أعد الله في

= القاهر البغدادي، ص١٦٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٤٤ ـ ٤٤٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٥٩٤ ـ ٦٠٠.

١ ل: وحجة أهل الحق.
٢ ط د + والملك.
٣ ع: لأنه.
٤ ع: فبأي طريق شاء المالك؛ ط: فإن شاء المالك.
٥ ط: إما أن يعلمهم.
٦ ل ط د ـ ذلك.
٧ ط: بغير.
٨ ع ـ وذلك.
٩ ع ط د: علم.
١٠ ط ـ علما.
١١ ل: أو بأن يخصص؛ ع: وإما بأن يخص؛ ط: أو بأن يختص؛ د: وإما بأن يخصص.
١٢ د ـ ثم.
١٣ ل: ليجربهم.
١٤ ل ط د: ويثبت.
١٥ ط: فيما أخبر ونهى وقد أثبتنا.
١٦ ل ـ (هذا) صح هـ.
١٧ د ـ قديم.
١٨ ل ـ (قائم) صح هـ.
١٩ ل ع د: وأخبار.
٢٠ ل: بأن يوقف؛ ع: أن توقيف.
٢١ ع: كالإنس.
٢٢ د: مصلحة دارهم.
٢٣ ط: أن ما يخلق.
٢٤ ل ع: في العقول.
٢٥ ع: عليها وما؛ ط ـ ما.
٢٦ ع: منها.
٢٧ ع: في الحواس.
٢٨ ل: (لا يطلق) صح هـ؛ ع ط د: لا يطلق.
٢٩ ط ـ لِما.
٣٠ ع ط: فيه.

دار[١] الآخرة لعباده من الثواب والعقاب يقصُر العقل عن معرفتها وإدراكها، وطريق تحصيل منافعها واجتناب مضارّها. فلو لم يبعث الله[٢] أحدًا[٣] يخبرهم عن ذلك ويأمرهم بما يوصلهم إلى[٤] الثواب[٥] وينهاهم عما يجلبهم إلى العقاب، لكان[٦] خلق كل[٧] ذلك[٨] خاليًا عن الحكمة، وأنه لا يليق بالصانع الحكيم الجواد الكريم.

وبهذه الدلالة جعل بعض أصحابنا الرسالة من موجبات الحكمة، لأن الحكيم لما خلق الخلق محتاجين[٩] إلى الأغذية لقوام[١٠] مُهَجِهم،[١١] وإلى الأدوية[١٢] لإصلاح أبدانهم، وخَلق من جواهر العالم من الأغذية ما يصلح لدفع حوائجهم والأدوية لدفع مضارهم، ومنها[١٣] ما فيه[١٤] ضرر أبدانهم وهلاك مُهَجِهم[١٥] نحو السموم القاتلة وغير ذلك. فلو لم يرد البيان من العليم[١٦] الخبير، والمحتاج[١٧] لا يعرف الغذاءَ من الدواء[١٨] والضارَّ من النافع والمصلح من المهلك، لا يمكنه الوصول[١٩] إلى ما يتعلق به مصلحته وبقاؤه، والاجتناب عما فيه مفسدته وهلاكه، فلم يكن[٢٠] في خلق[٢١] الأشياء بما فيها[٢٢] من المصالح والمفاسد حكمةٌ. ولأنا لو قدّرنا أنه يمكنهم الوصول إلى معرفة ذلك بما لهم من العقول، لكنهم لما جُبلوا على حب البقاء حملهم ذلك على استجلاب[٢٣] ما هو من أسباب البقاء بأقصى الإمكان.[٢٤] فلو لم يُشرِّع الحكيم لهم[٢٥] حدًّا ينتهي كل واحد[٢٦] إلى حده[٢٧] ويعرف اختصاصه مما يحل له تناوله وإلا

١ ل د: في الدار.
٢ ل ط د ـ الله.
٣ ع: من.
٤ ط ـ إلى.
٥ ل ـ (الثواب) صح هـ.
٦ ل: (لكل) صح هـ.
٧ ل ـ (كل) صح هـ؛ د ـ كل.
٨ د + كله.
٩ ع: المحتاجين.
١٠ ل ط: لقيام.
١١ ع: مهاجهم؛ ط: مهجتهم.
١٢ ل: والأدوية.
١٣ ع ـ ومنها.
١٤ ل: هو؛ ع + من؛ ط ـ ما فيه.
١٥ ع: مهاجهم.
١٦ ل: من العالم.
١٧ ع: فالمحتاج.
١٨ د: من الداء.
١٩ ط + إلى معرفة ذلك.
٢٠ ع: فلو لم يكن الرسول لم؛ د: فلو لم يكن.
٢١ ل ـ (خلق) صح هـ.
٢٢ ع: ومما فيها.
٢٣ د: على الاستجلاب.
٢٤ ع: الأماكن.
٢٥ ل ـ لهم.
٢٦ ل ط د: كل أحد.
٢٧ ع: إلى غيره.

لتسارع[١] كل واحد منهم[٢] إلى استجلاب ما عرف[٣] فيه صلاحه وبقاؤه، وتغالبوا وتنازعوا، وبغى البعض على البعض،[٤] وربما يؤدي إلى التقاتل والتفاني، فيكون في هذا إثارة[٥] العبث والفساد فيما بين العباد. ولأن الله تعالى أودع[٦] في العقول الرغبة إلى حمل المحاسن والنفرة عن القبائح،[٧] ولا وقوف لنا[٨] على تفاصيلها بأعيانها.[٩] وكذا استقر في العقول أن[١٠] شكر المُنعِم واجب؛ ثم لا يعرف كيفية أداء الشكر ليخرج عن عهدة الواجب. فاقتضت الحكمة من الله تعالى ورود البيان /[٣٧ظ] لآحاد المحاسن وأفراد القبائح ليمكنهم الإتيان بالمحاسن والاجتناب عن القبائح جريًا على مقتضى العقل. وكذا أن يبعث رسولاً يعرّفهم[١١] شكر[١٢] كل نعمة يتمكنون من أدائه ليخرجوا عن عهدة الأمر. ولو لم يبين ذلك لكان هذا إلزام[١٣] ما لا يتمكن المرء من أدائه، وأنه خارج[١٤] عن قضية الحكمة. ومثاله الأمر المجمل[١٥] إذا ورد من الشارع يجب أن يلحقه البيان ليتمكن المكلَّف من أداء ما كُلِّف به فيحصل معنى الابتلاء. ولكن مع هذا امتنع[١٦] عامة أصحابنا[١٧] عن إطلاق لفظ الواجب[١٨] في باب الرسالة لئلا يوهم[١٩] المشابَهة بمذهب المعتزلة في وجوب الأصلح على الله[٢٠] وهذا أحوط. والله ولي التوفيق.[٢١]

---

١ ل: بما يحل له تناوله وإلا لتسارع؛ ط: بما يحله تناوله لتسارع؛ د: هل يحل له تناوله لتسارع.

٢ ل ـ منهم.

٣ ع: ما فيه عرف.

٤ ل ـ (على البعض) صح هـ.

٥ ل هـ: إشارة؛ ع: إشارة إلى.

٦ د: إن أودع.

٧ ل د: عن المقابح.

٨ ل: (لها) صح هـ؛ ط د: لها.

٩ ط: على تفصيلها بأعيانها؛ د: على تفاصيلهما بأعيانهما.

١٠ ع ـ أن.

١١ ع: ليعرفهم؛ د: أن يعرفهم.

١٢ ط ـ شكر.

١٣ ل: (الإلزام) صح هـ؛ ط د: الإلزام.

١٤ ل ـ (خارج) صح هـ.

١٥ ع: بالمجمل.

١٦ د: لكن منع.

١٧ ط: عامة أصحابنا امتنع.

١٨ ط د: عن إطلاق لفظة الواجب.

١٩ د: كيلا يوهم.

٢٠ وسيأتي ذلك في «القول في نفي وجوب الأصلح» ص٣٠٤ وما بعدها.

٢١ ل ـ والله ولي التوفيق.

إن الاستدلال العقلي الذي قدمه المؤلف هنا استدلال متكلمي ما وراء النهر، رغم أنه في متنه يشير إلى أنه يميل إلى أن الإرسال من جملة الممكنات. واستدلالهم هذا هو استدلال المعتزلة في ذلك، وكذلك الفلاسفة؛ غير أن الفلاسفة يشترطون في الرسول خواصًا عددها ثلاثة، هي الاطلاع على المغيبات، وظهور خوارق العادات، ومشاهدة الملك مع سماع كلامه، وأن النبوة التي تثبتها الفلاسفة هي من جنس المنامات التي تعتمد على القوة المتخيلة عند الرسول. وكلام الرازي في=

وبه خرج الجواب عن شبهة البراهمة أن الرسول إما أن يأتي بما يقتضيه[١] العقل أو بخلاف ما يقتضيه العقل. قلنا: ما يقصر[٢] العقل عن إدراكه وليس في العقل إمكان الوقوف عليه ابتداء، ولكن إذا أتى به الشرع لا ينفيه بل يستحسنه ويقبله كتعيين[٣] طريق الشكر وتفاصيل العبادات، بل بيان خاصية[٤] الأشياء مما خلق الله تعالى[٥] من الغذاء والدواء[٦] على ما قررنا آنفًا. وهذا لأن قضيات العقول[٧] منقسمة إلى ثلاثة أقسام: واجبة، وممتنعة، وجائزة.[٨] والعقل، وإن كان يعرف الواجب والممتنع، لا بد وأن يتوقف في الجائز، إذ كِلا[٩] طرَفَي الجائز سيّان في قضية العقل؛ فربما يتعلق[١٠] بالجائز[١١] العاقبة الحميدة وربما يتعلق به العاقبة الذميمة، وليس في العقل إمكان الوقوف على ذلك. فلا بد من البيان[١٢] ممن له الاطلاع على العواقب ليميّز[١٣] العقل بينهما فيقبل على[١٤] ما له العاقبة الحميدة[١٥] ويعرض عما[١٦] له العاقبة الذميمة.[١٧] على أنه يُستحسَن ورود[١٨] البيان من الشرع فيما في العقل إمكان وقوفه أيضًا تيسيرًا للعقل[١٩] الوقوفَ عليه، وتأكيدًا للحجة على العاقل، وتنبيهًا للغافل على البحث[٢٠] والتأمل. فإن الناس في ذلك قسمان: قسم هم الموصوفون بحدة[٢١] الخواطر ووفور العقل واستقامة الطبائع،[٢٢] وقسم آخر هم الموصوفون[٢٣] بَبلادة

= النبوة متردد بين نبوة الفلاسفة ونبوة أصحابه من الأشاعرة. راجع في ذلك بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٤٨ ـ ٢٥٦؛ والمغني للقاضي عبد الجبار، ١٥/٦٣ ـ ٩٧؛ والإشارات لابن سينا، ٣/٨٧٦ ـ ٨٨٦؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٦٠ ـ ١٧٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٥٤ ـ ٤٦٠؛ والنبوات لابن تيمية، ص٣٤٩ ـ ٣٨٤؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٧٣ ـ ١٨٣.

١ ط: بما يقتضي.
٢ ل هـ ط د: بما يقصر؛ ع: يأتي بقصر.
٣ ع ط: كتعين.
٤ ع: خاصة.
٥ ل + فيه.
٦ ل ـ والدواء.
٧ ع: لأن قضايا العقول؛ د: لأن قضيات العقل.
٨ ط: واجبة وجائزة وممتنعة.
٩ ط: إذ كل.
١٠ ع: وربما يتعلق.
١١ ل ـ (إذ كلا طرفي الجائز سيان في قضية العقل فربما يتعلق بالجائز) صح هـ.
١٢ ط: من بيان.
١٣ د: ليتميز.
١٤ ع ـ على.
١٥ ط: عاقبة حميدة.
١٦ د: ويعرض على ما.
١٧ ط: عاقبة ذميمة.
١٨ ل: (على أنه يستحق) صح هـ.
١٩ ع: للعاقل.
٢٠ ع د: وتنبيها للعاقل على البحث؛ ط: وتنبيها للغافل بالبحث.
٢١ ل: هو الموصوف بحدة؛ ع: هم الموصوفون بهذه.
٢٢ ل ط د: الطباع.
٢٣ ل: هو الموصوف.

الخواطر[١] وقصور العقول[٢] وغلظ /[٣٨و] الطبائع[٣] الغالبة عليهم السَّبُعِية[٤] والبهيمية. ثم القسم الأول ينقسم إلى من تجرد للبحث والتأمل والتفكر والاشتغال بأمور الآخرة، وإلى من استعمل عقله وذهنه في اكتساب المصالح الدنيوية واستجلاب اللذات الحاضرة، فيكون ورود الشرع تخفيفًا للمُؤنة على العاقل المتيقظ،[٥] وتنبيهًا على التأمل للغافل المعرض، وتيسيرًا للحجة على القاصر الغبي؛ وكل ذلك[٦] يليق بحكمة الله وكرمه.

ثم لو جارينا مع الخصم[٧] أن في جميع العقول إمكانَ الوقوف على جميع المصالح والمفاسد من غير تفاوت، ولكن لا ننكر أنه لا بد لمعرفة ذلك من ملازمة التفكر والتأمل، والبحث الكامل، والنظر الدائم، وفيه مشقة عظيمة[٨] بحيث لو اشتغل بذلك لتعطّل أكثر المصالح.[٩] فلو يسَّر[١٠] الله سبيل الوقوف على عباده بالوحي[١١] ونبههم[١٢] على كيفية[١٣] استخراج ذلك بالعقل[١٤] كان ذلك فضلاً من الله ورحمة، كما قال الله تعالى في حق سيد[١٥] المرسلين: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾.[١٦] ولهذا استمرت العادة في متابعي[١٧] الأنبياء بملازمة السيرة[١٨] السنية والطريقة المرضية[١٩] والاستقامة على الهدى غالبًا مع بلادة أفهامهم وقصور أحلامهم[٢٠] لتأيُّد بصيرتهم[٢١] بالوحي الإلهي. ومن استبدّ برأيه وادعى الاستغناء[٢٢] بعقله من حكماء الفلاسفة كانوا في أشد اختلاف[٢٣] وأبيَن حيرة وأكثر تردد في عقائدهم، مع أنهم أرجح أهل زمانهم عقلاً وأصفاهم قريحةً وفهمًا، لِما أنهم وُكّلوا

---

١ د: ببلادة الخاطر.
٢ ل ع د: وقصور العقل.
٣ ل ط د: وغلظ الطباع.
٤ ل: (السفيهية) صح هـ.
٥ ل ع: المستيقظ؛ د: المسقط.
٦ ط: وذلك.
٧ ل: (ثم لو جارينا الخصم) صح هـ؛ ط: ثم لو جارينا على الخصم.
٨ ط: عظيم.
٩ ل ع د: أكثر مصالحه.
١٠ ل: فلو بين.
١١ د: الوحي.
١٢ ل: (وينهيهم) صح هـ؛ ع: ولم ينبئهم.
١٣ د: عن كيفية.
١٤ د: العقل.
١٥ ع ط: في سيد.
١٦ سورة الأنبياء، ١٠٧/٢١.
١٧ ع: في متابعة؛ د: في متابع.
١٨ ل ط: السير.
١٩ ل د: الرضية.
٢٠ ل: (أخلاقهم) صح هـ.
٢١ ل ع: ليتأيد بصيرتهم؛ ط: لتأيد نصرتهم؛ د: لتأيد نصرهم.
٢٢ ط: ومن استند برأيه واستغنى؛ د: ومن استبد بذاته وادعى الاستغناء.
٢٣ د: خلاف.

بآرائهم وخُذلوا[١] بعقولهم فضلّوا[٢] ضلالاً بعيدًا وخسروا خسرانًا مبينًا.[٣]

ومما يقطع شغب الخصوم أنه لا ريب أن العقلاء يتفاضلون فيما بينهم في درك مصالح دنياهم في مكاسبهم[٤] وتجاراتهم، حتى يعملَ أحدهم[٥] في ذلك ما يَعجز[٦] عنه ألف مثله. فإذا ثبت التفاضل في المصالح[٧] الدنيوية لا بد وأن يكون في المدارك[٨] الدينية أكثر. فنقول: هل تُسلّم أن يكون /[٣٨ظ] في علم الله مما يتعلق به مصلحة العباد شيء لا يقفون عليه بعقولهم أم لا؟ فإن منعت[٩] هذا فقد[١٠] عاندتَ وسوّيتَ علم العباد بعلم[١١] الله تعالى؛ وإن سلمت فقد أقررت أن ليس في العقل غُنْية عن الله، وأن[١٢] الله تعالى[١٣] تفضّل عليهم بإرسال الرسول وأعانهم[١٤] بالوحي على تعريف ما فيه صلاحهم، فذلك[١٥] يليق بكرمه وحكمته.[١٦]

وأما قوله: «إن إرسال الرسول إلى من يعلم أنه لا يجيبه ولا يقبل قوله سَفَهٌ في الشاهد».[١٧] قلنا: على قَوْد كلامكم[١٨] يجب أن يكون الإرسال إلى من يعلم أنه يقبله ويجيبه[١٩] حكمةً وصوابًا، وأنتم تمنعون ذلك. ثم نقول: لِم قلت: إن ذلك قبيح في الشاهد مطلقًا؟ وبيان ذلك أن السلطان إذا أراد أن يعاقب أهل بلده بالقتل والاستئصال ونهب الأموال لجناية سبقت منهم، وعلم أنه[٢٠] لو بدأهم بالعقوبة من غير إعذار وإنذار[٢١] لبسطوا فيه[٢٢] ألسنتهم، ونسبوه إلى العجلة وقلة التأمل،[٢٣]

---

١ ل: (وصلوا) صح هـ.
٢ ط ـ فضلوا.
٣ د: خسرانا بعيدا.
٤ ط د: ومكاسبهم.
٥ ط: حتى كان أحد منهم.
٦ ط: في ذلك الحال يعجز.
٧ ع: في مصالح.
٨ ط: في مدارك.
٩ ل: (إن نفيت) صح هـ؛ ط: إن منعت؛ د: إن منعته.
١٠ ط ـ هذا فقد.
١١ ع: وعلم.
١٢ ل ط د: فإن.
١٣ ل ط د ـ الله تعالى.
١٤ ع: وأعانهم في؛ د: وأعانتهم.
١٥ ط: وذلك؛ د: فذاك.
١٦ ع: يليق بحكمته وكرمه.
١٧ هذا هو دليل من أدلة المنكرين للإرسال، وهم قالوا: إنه سفه في الشاهد لأنه لا فائدة فيه، فكذا في الغائب، كما سبق وأن رأينا أدلتهم في هذا الباب.
١٨ د: كلامهم.
١٩ ل: (إلى من يعلم أنه يجيبه) صح هـ؛ ع ط د: إلى من يعلم أنه يجيبه.
٢٠ ل: أنهم.
٢١ ع: من غير إنذار وإعذار.
٢٢ ع ـ فيه.
٢٣ ع + ببدئهم بالإرسال.

فكانت[١] الحكمة فيه تقديم[٢] البشارة والنذارة. فكذا[٣] الله تعالى أرسل الرسل[٤] وأوضح ببيانهم المحجة[٥] لئلا يكون للناس على الله[٦] حجة.[٧]

[الفصل الثاني]

وأما القسم الثاني،[٨] وهو ثبوتها لأشخاص معيَّنين نحو إبراهيم[٩] وموسى وعيسى، نقول: إذا ادعى أحدٌ من الرجال أنه رسول إله واحد قديم موصوفٍ بصفات[١٠] الكمال، وذلك في زمان يجوز ورود الرسول في ذلك الزمان، يُطالَب[١١] بدلالة صدقه وهي المعجزة. فإن أقام يجب قبول قوله وتصديق خبره، وإلا فلا. وهذه الجملة[١٢] تشتمل على دعاوَى[١٣] في أكثرها خلاف بين الأمة.[١٤] أما قولنا: «رجل» فعندنا المذكورة شرط الإرسال،[١٥] وعند الأشعري يجوز من النساء.[١٦] والصحيح ما ذهبنا إليه، لأن النبوة والرسالة تقتضي الاشتهار بالدعوة وإظهار المعجزة ولزومَ[١٧] الاقتداء، والأنوثة توجب الستر وبينهما تناف. /[٣٩و] ولأن النساء لا يصلحن للإمارة والسلطنة والقضاء والإمامة في الصلاة[١٨] بالإجماع.[١٩] وهذه

---

١ ل ط د: كان.

٢ ع د: الحكمة في تقديم.

٣ ع: وكذا.

٤ ع ط: الرسول.

٥ ط: للحجة.

٦ ل - (الله) صح هـ.

٧ لعل المؤلف هنا يشير إلى قوله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾ (سورة النساء، ١٦٥/٤). راجع حول الرد على هؤلاء المنكرين وقارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٤٧ - ٢٥١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٠/١ - ٤٦٧؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٢٠ - ٣٢٦.

٨ لعل الأصح أن تكون العبارة «وأما الفصل الثاني» لأن المؤلف قد قسّم الباب إلى ثلاثة فصول، فهو إذن الفصل الثاني.

٩ د: كإبراهيم.

١٠ ع: بصفة.

١١ ط: فيطالب.

١٢ ل: هذه الجملة؛ ع: فهذه الجهة.

١٣ ع: على دعوى.

١٤ ل: (في الأمة) صح هـ.

١٥ ل: شرط للإرسال؛ ع: شرط للرسالة.

١٦ وذهبت طائفة إلى التوقف في ذلك فإن الناس اختلفوا حول مريم وآسية وهاجر وسارة وأم موسى وحواء رضي الله عنهن. وتمسك ابن حزم الأندلسي برأي الأشعري هذا وأيده. وكذلك الحرية من شرط النبوة لأن الرقية وصف النقص ويستنكف الناس لها أن يقتدوا به. راجع: الفصل لابن حزم، ١٢/٥ - ١٤.

١٧ ط: في لزوم.

١٨ ل ط: وإمامة الصلاة؛ ل هـ د: وإقامة الصلاة.

١٩ ل هـ: (بالجماعة) خ.

الأحكام من فروع النبوة والرسالة، فَلأَن لا يَصلُحن لأصل النبوة والرسالة[١] كان ذلك أولى.[٢]

وقولنا: «يدّعي أنه رسول إله واحد لا شريك له» ليتميز عن دعوى زَرَادُشْت[٣] أنه رسول النور دون الظلمة، ودعوى مَانِي أنه رسول أصلين قديمَين لأنه لما ادعى أنه رسول إلهين كانت[٤] دعواه مستحيلة في ذاتها، فكانت[٥] في نفسها دلالةُ ردها، فلا نتوقف[٦] في ردها على دليل آخر كدعوى الألوهية.[٧]

وقولنا: «في زمان يجوز ورود الرسول[٨] في ذلك الزمان»؛[٩] وهو قبل مبعث النبي محمد[١٠] عليه السلام. فأما بعد[١١] ما بُعث محمد[١٢] ﷺ وثبت[١٣] بالدليل القطعي[١٤] أنه خاتم النبيين إذا ادعى[١٥] أحد[١٦] أنه نبي لا يُطالَب بالبرهان بل يرد[١٧] دعواه بأول الوهلة إلا إذا أريد بمطالبة البرهان إظهار عجزه وهتك ستره.[١٨]

وقولنا: «يطالَب بدلالة الصدق» ردًا لقول الإباضية[١٩] من الخوارج وطائفة من

---

١ ل ـ (والرسالة) صح هـ؛ ط د ـ والرسالة.
٢ ل هـ + (وأحرى) خ.
٣ د: وزانثبت.
زَرَادُشت بن يُورْشِب، وذكره الشهرستاني باسم زَرْدُشْت: هو رجل من أذربيجان، ظهر في أيام بَشْتاسَف بن لُهراسَف وادعى النبوة وأنه رسول النور، فآمن به بشتاسف، وأظهر ابنه اسبَنْدِيار دينه في العالم. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢٥٣ ـ ٢٥٧؛ واعتقادات للرازي، ص٨٦.
٤ ع ط: كان.
٥ ع ط: فكان؛ د: وكان.
٦ ل ع د: فلا يتوقف.
٧ ل: (كذا دعوى الألوهية) صح هـ.
إن ماني بن فاتك الحكيم ظهر في زمان سابور بن أزديشير، كان يقول: إن للعالم أصلين قديمين، هما النور والظلمة، وادعى أنه نبي مرسل من هذين الإلهين، فآمن به سابور وكان يقول بنبوة المسيح دون موسى. وقتله بهرام حينما انتهت إليه نوبة الملك. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢٦٤ ـ ٢٦٩؛ واعتقادات للرازي، ص٨٨.
٨ ل د: يجوز ورود الرسالة؛ ع: يجوز فيه ورود الرسالة.
٩ ع ط د ـ في ذلك الزمان.
١٠ ل د ـ محمد.
١١ ع: وأما بعد.
١٢ ع د ـ محمد؛ ط: النبي.
١٣ ل ع د: لما ثبت.
١٤ ل ـ (القطعي) صح هـ؛ ع ط د ـ القطعي.
١٥ ل ـ (ادعى) صح هـ.
١٦ ل ـ أحد.
١٧ ل: بل ترده؛ د: بل نرد.
١٨ ط د: وانهتاك ستره.
١٩ هم أتباع عبد الله بن إباض الذي ظهر في زمان مروان بن محمد، آخر ملوك بني أمية. توجه إليه عبد الله بن محمد فقاتله بتَبَالَة. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٨٢ ـ ٨٥؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٣٧؛ واعتقادات للرازي، ص٥١.

الباطنية، لأنهم[١] قالوا: «يجب قبول قول الرسول من غير دليل، فمن[٢] توقف في ذلك كفر من ساعته»[٣] وهو قولٌ باطل، لأن قول النبي عليه السلام مع قول المتنبي يتساويان من حيث الذات ولا يتفاوتان من حيث الصورة، ولا يظهر صدق قول[٤] النبي عليه السلام إلا بالمعجزة. ومن أوجب[٥] قبول قول مُدعي النبوة من غير دليل فقد أوجب قبول قول مسيلمة الكذاب[٦] حين[٧] زعم أنه نبي، وأنه محال.[٨]

وقولنا:[٩] «إن دلالة الصدق هي المعجزة» فهو فعل يعجز الخلق عن الإتيان بمثله على خلاف العادة عند دعوى النبوة وتحدي المنكرين، كقلب العصا حية، وإحياء الموتى، وانشقاق القمر نصفين.[١٠]

والمعجزة في اللغة مشتقة من العجز، وهي[١١] ما يظهر[١٢] عجز الخلق عن معارضته، والهاء[١٣] /[٣٩ظ] للمبالغة لا للتأنيث كالعلامة والنسابة.[١٤] وحَدُّها عند

---

١ ل ط د: إنهم. ٢ ل ط د: ومن.

٣ زعمت الإباضية أن قول النبي: «أنا نبي» ودعوته إلى ما يدعو إليه حجة، وعلى قومه قبول قوله وإن لم يأت ببرهان. وزعمت الكرامية أن كل من سمع قول الرسول ودعوته لزمه الإقرار والتصديق سواء علم حجته أو لم يعلم. وزعم ثمامة وأتباعه من القدرية أن النبي في دعوته لا يحتاج إلى أكثر من سلامة شرعه. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٧٥ ـ ١٧٦؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٨٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٣٨.

٤ د ـ قول. ٥ ط د: فمن أوجب.

٦ هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة (ت ١٢هـ/٦٣٣م)؛ متنبئ، من المعمرين. ولد ونشأ باليمامة في القرية المسماة اليوم بالجبلية بوادي حنيفة في نجد. كان يدعي النبوة والرسول عليه السلام حي، وتلقب في الجاهلية بالرحمٰن، وفي الأمثال ورد «أكذب من مسيلمة الكذاب». انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٥ ـ ١٧٦؛ والكامل لابن الأثير، ١٣٧/٢ ـ ١٤١؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٢٣/١؛ والأعلام للزركلي، ١٢٥/٨ ـ ١٢٦.

٧ ل: حتى؛ د: حيث. ٨ ط ـ وأنه محال.

٩ ل: (قلنا) صح هـ.

١٠ ل ط د: بنصفين.
انظر أمثلة لتلك المعجزات للرسول عليه السلام: صحيح البخاري، المناقب ٢٧، والتفسير ١/٥٤، ومناقب الأنصار ٣٦؛ وصحيح مسلم، صفات المنافقين ٤٣ ـ ٤٤.

١١ ل: وهو. ١٢ ط: ما تظهر.

١٣ د: وأنها.

١٤ فالعجز نقيض القدرة. وحقيقة الإعجاز إثبات العجز، ثم استعير لإظهاره، ثم أسند مجازًا إلى ما هو سبب العجز، وجعل اسمًا له. والهاء إما للنقل من الوصفية إلى الاسمية كما في الحقيقة، وإما للمبالغة كما في العلامة. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٨/١ ـ ٤٧٠.

المتكلمين ظهور أمر بخلاف[١] العادة على يدَي مُدعي[٢] النبوة في دار التكليف دالٌ على صدقه عند تحدي المنكرين[٣] على وجه يعجز المنكرون[٤] عن الإتيان بمثله.[٥] وقد يجيء على قسمين: قسم منها على[٦] إتيان فعل[٧] هو غير[٨] معتاد، كنطق عيسى عليه السلام في المهد صبيًا،[٩] وقسم منها [على] الامتناع عن الفعل المعتاد كامتناع زكريا عن الكلام المعتاد،[١٠] وكل ذلك[١١] خلاف العادة.[١٢]

وإنما شرطنا أن يكون[١٣] ظهوره على يدَي مُدعي الرسالة، إذ قد يجوز[١٤] أن يجري على يدَي[١٥] مُدعي الألوهية أمر بخلاف المعتاد ولا يكون ذلك[١٦] معجزة بل هو مكر واستدراج. وكذا ما يجري على يدَي الولي من نقض[١٧] العادة وهو كرامة وليس بمعجزة. وسنبيّن الفرق بينهما[١٨] إذا انتهينا إليه.[١٩] وإنما شرطنا أن يكون في دار التكليف لأن ما يظهر[٢٠] في القيامة[٢١] من نواقض العادة لا يكون معجزة.[٢٢] وإنما

---

١ د: على خلاف. ٢ ط: المدعي.
٣ ع + النبوة. ٤ ل ط: المنكرين.
٥ ذكر علماء الكلام حول المعجزة تعريفات عديدة، كما ناقشهم ابن تيمية لكي يضع فيه الفهم السلفي لها. راجع حول تلك التعريفات بالتفصيل: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٧٠؛ ولمع الأدلة للجويني، ص١١٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٨/١ - ٤٧٠؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٢٧؛ والنبوات لابن تيمية، ٤٤ - ١٨٧؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٣١٢.
٦ ع ط د - على. ٧ ع: اتيان قول.
٨ ل: (هو عين) صح هـ.
٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا . قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ. . . وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾ (انظر الآيات الواردة في سورة مريم، ٢٩/١٩ - ٣٦).
١٠ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَل لِّي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾ (سورة مريم، ١٠/١٩). انظر كذلك: سورة آل عمران، ٤١/٣.
١١ ط - ذلك.
١٢ راجع العبارة نفسها في تبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٩/١ - ٤٧٠.
١٣ ل - (أن يكون) صح هـ. ١٤ ع: إذ يجوز.
١٥ ع د: على يد. ١٦ ط: تلك.
١٧ ل: على يدي الولي نقض؛ ع: على يدي الولي بنقض؛ د: على يد ذا نقض.
١٨ ط - بينهما.
١٩ وسيأتي الكلام عن ذلك في «القول في كرامات الأولياء» من هذا الكتاب، ص٢٠٨ - ٢١٠.
٢٠ ل ط: لأن ما ظهر.
٢١ ل - (في القيامة) صح هـ؛ ع: في يوم القيامة.
٢٢ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٩/١.

شرطنا أن يكون دالًّا على صدق الآتي به، إذ لو أنطق الله تعالى شجرًا أو حجرًا بأن هذا[١] المدعي كاذب في مقالته[٢] لا يكون ذلك معجزة، بل يكون[٣] ناقضًا لدعواه. وقولنا: «مع التحدي»، إذ لو ظهر[٤] ذلك من غير تحدٍّ كان كرامة للنبي ولم[٥] يكن معجزة له. وقولنا: «على وجه يعجز المنكرون[٦] عن الإتيان بمثله»، إذ لو قدر المنكر المتحدِّي بمعارضته على الإتيان[٧] بمثله[٨] دل ذلك على صدق المنكِر أيضًا. ولو قام دليل[٩] صدق المكذِّب مع قيام دليل صدق مدعي النبوة لتناقض الدليلان وتساقطا.[١٠] ثم إذا ظهرت[١١] المعجزة على هذا الحد عقيب دعوى الرسالة دلت على صدق الآتي بها[١٢] وثبتت نبوته ورسالته، إذ يستحيل في الحكمة إجراؤها على يدَي الكاذب.[١٣]

واختلف أهل الكلام[١٤] في وجه الامتناع. قال بعضهم: لأنه لو ظهر على يدَي[١٥] الكاذب أوجب تعجيز الله عن إقامة الدليل على صدق الصادق وإظهار[١٦] التفرقة بين المحق والمبطل،[١٧] إذ الصادق[١٨] والكاذب يستويان في سائر الأوصاف، ولا تقع التفرقة بينهما إلا بالمعجزة. فلو ظهرت المعجزة على /[٤٠و] يدَي[١٩] الكاذب لانسدَّ على الخلق طريق معرفة صدق الأنبياء، وفيه تعجيز الله عن إقامة[٢٠] البرهان على صدق النبي عليه السلام وأنه محال، وما يؤدي إلى المحال فهو محال.[٢١] بخلاف المتأله، فإنه يجوز ظهور الناقض[٢٢] على يديه، وظهور الناقض[٢٣] على يديه

---

١ د: في أن هذا.
٢ د: في مقابلته.
٣ ل ع + ذلك.
٤ ع: (إذ لو كان) صح هـ.
٥ ل ـ (ولم) صح هـ.
٦ ل ط د: المنكرين.
٧ ع: عن الإتيان.
٨ د ـ إذ لو قدر المنكر المتحدي بمعارضته على الإتيان بمثله.
٩ ل ع د: دلالة.
١٠ ل: فتساقطا.
١١ ع: ثم إذا ظهر.
١٢ ط ـ بها.
١٣ ع د: على يد الكاذب؛ ط: على يدي المتنبي.
١٤ ع ـ (الكلام) صح هـ.
١٥ ع د: على يد.
١٦ ع: لإظهار.
١٧ ط: بين الحق والباطل.
١٨ ط ـ (وإظهار التفرقة بين المحق والمبطل إذ الصادق) صح هـ.
١٩ ع د: على يد.
٢٠ ع: على إقامة.
٢١ ذهب إلى ذلك جمهور الأشاعرة والبعض من متكلمي أهل الحديث. راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ص٤٧١ ـ ٤٧٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٣٤ ـ ٣٣٧.
٢٢ ع: (فإنه يجوز الناقض) صح هـ؛ د: فإنه يجوز إظهار التناقض.
٢٣ د: وظهور التناقض.

لا يوجِب[١] الاشتباه[٢] في معرفة الصانع، لأن في خلقته[٣] وصورته وهيئته[٤] دلالة قطعية[٥] على استحالة كونه[٦] إلهًا. ولأن دعواه لما كانت مستحيلة في ذاتها لا تتوقف معرفة بطلانها على دليل آخر، بخلاف دعوى المتنبي فإنه لا يعرف بطلانها إلا بدليل آخر.

وقال بعضهم في وجه دلالة المعجزة على صدق الآتي بها: إن إظهار[٧] المعجزة على يدَي النبي تصديق من الله بالفعل،[٨] فيكون بمنزلة تصديقه بالقول. ويستحيل من الحكيم ﷻ تصديق الكاذب بالقول، فيستحيل تصديقه بالفعل، وهو المعجزة. ولا يجوز[٩] إظهار المعجزة من الله عند دعوى المتنبي؛ ودلالة ذلك[١٠] أن المعجزة تصديق من الله بالفعل أنه فعل الله على خلاف مجرى[١١] العادة عند تحدي النبي عليه السلام لإظهار صدقه عقيب قول النبي: «إن كنتُ صادقًا أني رسولك فافعل[١٢] كذا»؛ فإذا فعل ذلك[١٣] كان بمنزلة قوله: «صدقتَ».[١٤] ودلالة ذلك أن من قال[١٥] عند جماعة من غلمان الملك: «أنا رسول الملك إليكم في أمر كذا» ودل على صحة دعواه أنه لو[١٦] قال بحضرة الملك والغلمان: «أيها الملك! إن كنتُ صادقًا في هذه الدعوى[١٧] فقم من مجلسك هذا ثم اقعد ثلاث مرات»، ولم يكن ذلك من دأبه وعادته ففعل،[١٨] كان ذلك منه تصديقًا له في دعواه أنه رسوله، فيكون[١٩] بمنزلة قوله: «صدقت»، فكذا[٢٠] فيما نحن فيه.[٢١]

وخرج[٢٢] على هذا ظهور الناقض على يدَي المتأله حيث يجوز ذلك، ولا يجوز[٢٣] على يدَي[٢٤] المتنبي، فإن المتنبي يقول: «إن كنت صادقًا في مقالتي فافعل

---

١ ل ـ (الناقض على يديه وظهور الناقض على يديه لا يوجب) صح هـ.
٢ ل ط د: شبهة.
٣ ع: في خلقه.
٤ ل: وهيئته وصورته.
٥ د ـ قطعية.
٦ ل: (على كونها) صح هـ.
٧ د ـ إظهار.
٨ د: بالعقل.
٩ ل د: فلا يجوز.
١٠ ع: والدلالة على؛ ط د: والدلالة.
١١ ل ـ (مجرى) صح هـ.
١٢ د: افعل.
١٣ ل ـ (فإذا فعل ذلك) صح هـ.
١٤ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٧٨، ١٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٧٠ ـ ٤٧١.
١٥ د: ودلالة ذلك من قال ذلك.
١٦ ل ط د ـ لو.
١٧ ل: في الدعوى؛ ط د: في هذا الدعوى.
١٨ ع ـ (ففعل) صح هـ؛ ط د: ففعل ذلك.
١٩ ل ع د ـ فيكون.
٢٠ ع: وكذا.
٢١ د: فيما نحن معه.
٢٢ ع: فخرج.
٢٣ ع: ولا يجوز ذلك.
٢٤ د: على يد.

كذا»؛ فلو فعل ذلك[١] كان تصديقًا لدعواه، وتصديق الكاذب لا يجوز من الله تعالى. فأما المتأله[٢] لا يقول: «إن كنت صادقًا فافعل كذا»،[٣] بل هو يدّعي أنه هو الفاعل /[٤٠ظ] لذلك، فلا يكون إظهار الناقض على يديه تصديقًا له[٤] من الله، بل يكون ذلك مكرًا واستدراجًا ومددًا لطغيانه[٥] عند اختياره[٦] لذلك، كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ مَدًّا﴾.[٧]

فصل

ومما يتصل[٨] بهذا القسم الكلامُ[٩] في تعيين كل نبيٍّ منهم وتسميته.[١٠] اعلم أن الشهادة على واحد من البشر أنه نبي أو رسول لا يجوز إلا وأن تكون[١١] مبنية على الدليل القطعي الذي لا ريب فيه ولا شبهة، وذلك إما بمعاينة المعجزة على يده، أو بالنقل[١٢] المتواتر الذي يوجب العلم قطعًا أنها جرت على يده. وكل ذلك لم يوجد في عصرنا فيما عدا نبينا محمد ﷺ. ولكن لما ثبتت رسالة محمد عليه السلام عندنا[١٣] بالدليل القطعي، على ما نبين بعد[١٤] هذا القسم، وكل من أخبر الله على لسانه أنه[١٥] نبي علمنا قطعًا ويقينًا بإخبار الله أنه نبي، كما قال الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا﴾،[١٦] وقوله: ﴿وَٱذْكُرْ فِي ٱلْكِتَٰبِ مُوسَىٰٓ إِنَّهُۥ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا﴾.[١٧] فعلى[١٨] هذا كل من نطق القرآن بنبوته ورسالته نعتقد أنه نبي ورسول. وكل من سكت عنه القرآن، ولكن ورد في القِصص والتواريخ نتوقف فيه ولا نحكم فيه بالنفي ولا بالإثبات.[١٩]

---

١ ل ع د ـ ذلك.
٢ ع: وأما المتأله؛ د: فإن المتأله.
٣ ط + فلو فعل.
٤ ع ـ له.
٥ ع: ومدد الطغيان.
٦ ل: (عند الاختيار) صح هـ.
٧ سورة مريم، ٧٥/١٩.
قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٦٩ ـ ١٨٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٨/١ ـ ٤٧٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٢٤ ـ ٣٣٧؛ والنبوات لابن تيمية، ص٥ ـ ١٨٧.
٨ ع ط د: وما يتصل.
٩ ع ـ الكلام.
١٠ ط: وشبهتهم.
١١ ط د: إلا أن تكون.
١٢ د: أو النقل.
١٣ ط ـ عندنا.
١٤ ل ـ (بعد) صح هـ.
١٥ ع: على كتابه بأنه.
١٦ سورة مريم، ٤١/١٩.
١٧ سورة مريم، ٥١/١٩.
١٨ ع ـ (فعلى) صح هـ.
١٩ ط: بالنفي والإثبات.

وكذلك[١] لا نحصرهم على عدد معيَّن بما ورد من الأخبار[٢] لأنها من جملة الآحاد فلا توجِب العلم والاعتقاد، بل نُقِرّ بجملتهم ونَكِلُ[٣] علم عددهم إلى الله تعالى، إذ لو حصرناهم على عدد معيّن يجوز أن يكونوا[٤] أزيد من ذلك أو أنقص.[٥] فإن كانوا[٦] أزيد من ذلك كان في الحصر إخراج البعض من كونه نبيًا. وإن كانوا أنقص كانت[٧] فيه الشهادة على غير النبي بالنبوة، وكل ذلك لا يجوز. فنؤمن بجميع الأنبياء والمرسلين، ونقول:[٨] أولهم آدم، وآخرهم محمد صلوات الله عليهم أجمعين؛ قال الله تعالى: ﴿وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾.[٩]

[الفصل الثالث]

وأما الفصل[١٠] /[٤١و] الثالث في إثبات نبوة نبينا محمد ﷺ، وهو الأصل في الباب. فنقول: المخالفون لنا في هذه المسألة ممن أقر[١١] بثبوت الرسالة فريقان: اليهود والنصارى. أما اليهود[١٢] فقد أنكروا نبوته أصلًا، وكذا نبوة عيسى عليه السلام وكلَّ نبيٍّ بعد موسى عليه السلام. ولهم فيما زعموا شبهتان. إحداهما[١٣] أن النسخ محال من الله[١٤] لأنه يدل على البدَاء والتغير وأنه محال. والثانية أنهم ادعوا أن موسى عليه السلام قال لهم: «أنا خاتم الأنبياء فعليكم بديني ما دامت السماوات والأرض».[١٥] وأما النصارى [فقد] افترقت في ذلك فرقتين. فأنكرت طائفة منهم أنه

---

١ ع: فكذا؛ ط د: وكذا.
٢ ذكر في بعض الأخبار أن عدد الأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفًا وأن عدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر على ما رُوي عن أبي ذر الغفاري. انظر: شرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٩٨.
٣ ط: ونفوض.
٤ ع: أن يكون.
٥ ط + من ذلك.
٦ د: وإن كانوا.
٧ ل ع ط: كان.
٨ د - ونقول.
٩ سورة النساء، ٤/١٦٤.
١٠ ل ع د: وأما القسم.
١١ د: من أقر.
١٢ ع: فأما اليهود.
١٣ ل: (شبهات احديهما) صح هـ؛ ع: احدهما؛ د: احديهما.
١٤ ل: أن النسخ من الله محال.
١٥ وقد أنكر بعض اليهود رسالة محمد وعيسى لاعتقادهم إحالة نسخ الشرائع، فمنهم من أنكر ذلك عقلًا كالشمعنية، ومنهم من أحاله سمعًا كالعنانية. وقد أنكروا رسالة عيسى عليه السلام أيضًا، فيتعجب المرء كيف يستدلون بقلب العصا ثعبانًا وينكرون من يستدل بإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٤١؛ والإسلام بين الأديان لمحمد كمال جعفر، ص٢٩٧ ـ ٢٩٩.

نبيّ أصلاً وادعوا[١] أن عيسى عليه السلام هو خاتم[٢] الأنبياء كما زعمت[٣] اليهود في حق موسى عليه السلام، وأقرت[٤] طائفة برسالته ولكنهم زعموا أنه رسول إلى العرب لا إلى كافة الخلق.[٥] وسنبطل قول كل فريق منهم إذا فرغنا من إقامة الدلالة على رسالته إن شاء الله تعالى، فنقول وبالله التوفيق:

قد جمع الله تعالى في حقه من المعجزات وساوى[٦] به سائر الأنبياء، فاختصه[٧] بخصائص تفرد بها من المعجزات الحسية والخبرية والعقلية.[٨] وقد صنف كثير من هذه الأمة تصنيفات في بيان تفصيل المعجزات حتى قابل بعضهم كل معجزة لنبي بمعجزة[٩] من جنسه[١٠] لنبينا محمد[١١] عليه السلام، ثم بيّن[١٢] تخصيصه بما تفرد به من المعجزات.

وأخص المعجزات هو القرآن الذي تحدى به جميع فصحاء العرب والعجم من عصر النبي عليه السلام[١٣] إلى يوم القيامة بإتيان مثله جملة،[١٤] ثم بإتيان عشر سور، ثم بإتيان سورة، ثم بإتيان حديث مثله[١٥] على ما نطق به آيات القرآن؛[١٦] ثم عجزهم عن معارضة ذلك مع بلوغهم في الفصاحة غاية الكمال[١٧] وشدة سعيهم[١٨] وحرصهم على قهره بأقصى ما يمكنهم من بذل النفس والمال أقوى دليل وأوضح برهان على صدق دعواه.[١٩]

---

١ ع: وادعى؛ ط: فادعوا.
٢ ل ط د: هو آخر.
٣ ل ط د: كما ادعت.
٤ ع: واعترفت.
٥ إن طائفة العيسوية هم الذين قالوا برسالة محمد عليه السلام وأنه رسول إلى العرب فقط، ويلزم من ذلك تكذيب الرسول فيما ادعى أنه مبعوث إلى الثقلين. أما الآخرون من النصارى فأنكروا رسالة محمد عليه السلام أصلاً. انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٢؛ والإسلام بين الأديان لمحمد كمال جعفر، ص٣٠٠.
٦ ع: يساوى.
٧ ع: وخصه؛ ط ـ فاختصه.
٨ ع + والنقلية.
٩ ل ع: معجزة.
١٠ ع ـ من جنسه.
١١ ع ط ـ محمد.
١٢ ل: (ثم نبين) صح هـ
١٣ ع ط د: من لدن عصره.
١٤ ع + كما قال الله تعالى فليأتوا بحديث مثله؛ ط ـ جملة.
١٥ ع ـ ثم بإتيان عشر سور ثم بإتيان سورة ثم بإتيان حديث مثله.
١٦ لعله يشير إلى الآيات الواردة في سورة البقرة، ٢/٢٣؛ وسورة هود، ١١/١٣؛ وسورة الإسراء، ١٧/٨٨؛ وسورة الطور، ٥٢/٣٤.
١٧ ع ط د: في غاية الكمال.
١٨ ل هـ د: وشدة شغفهم؛ ط: وشدة شفهم.
١٩ قارن بما ورد في إعجاز القرآن للباقلاني، ٢٤٨ ـ ٢٦١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ١/٥٠٩ ـ ٥١٧.

أما تحديه[١] بالقرآن فلا يمكن إنكاره، لأن كل من عرفه عرف أنه تحدى جميع العرب قاطبةً بالقرآن، ودل على صدقه بعجزهم[٢] أن يأتوا بمثله بقوله: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ /[٤١ظ] بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾،[٣] وبقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾،[٤] نادى به على رؤوس الأشهاد.[٥] وكذا عَجْزهم[٦] عن المعارضة ظاهر، إذ لو قدروا لفعلوا ذلك معارضةً لدعوته وإدحاضًا لحجته ونصرةً لدينهم وذبًّا عن حريمهم. ولو فعلوا لظهر ذلك ونُقل إلينا كما نُقلت معارضات[٧] الشعراء ومناقضات الخطباء فيما بينهم مع أنهم لم يبلغوا[٨] في الاشتهار قدره، وخصوصًا ما نُقل إلينا من تُرَّهات مسيلمة الكذاب[٩] وهذياناته بحيث يستنكف العاقل عن التفوه بمثله. فلو عورض القرآن بأحسن منه أو بمثله[١٠] لنُقل إلينا واشتهر ذلك، لأن الجاحدين في ذلك الزمان كانوا أكثر من المصدّقين،[١١] فيحملهم جحودهم وعداوتهم للنبي عليه السلام على نقله[١٢] واشتهاره كما حمل المؤمنين تصديقهم بالقرآن ومحبتهم للنبي[١٣] عليه السلام على نقل القرآن واشتهاره.[١٤]

فإن قيل: إنما لم يعارضوا[١٥] القرآن لاشتغالهم بالحروب[١٦] والمكاسب، ولو اشتغلوا بالمعارضة لعلهم[١٧] يقدرون. قلنا: التحدي بالقرآن كان[١٨] قبل الاشتغال[١٩] بالحروب،[٢٠] فإن النبي[٢١] عليه السلام لم يشتغل بالحروب[٢٢] إلا بعد الهجرة بمدة،

---

١ ط: وأما تحديه.
٢ ع ط: لعجزهم.
٣ سورة الإسراء، ٨٨/١٧.
٤ سورة البقرة، ٢٣/٢.
٥ ل: نادى به رءوس الأشهاد؛ ط: نادى على رءوس الأشهاد.
٦ ع د: وكذلك عجزهم.
٧ ل: كما نقل معارضة؛ ع د: كما نقل معارضات.
٨ ل: (لم ينقلوا) صح هـ.
٩ ل: المسيلمة الكذاب.
١٠ ل ط - أو بمثله؛ ع: أو مثله.
١١ د: من الموقنين.
١٢ ع: على تعليمه ونقله.
١٣ ل ع د: ومحبة النبي.
١٤ وذهب النظام وكثير من المعتزلة والمرتضى من الشيعة إلى أن إعجاز القرآن بالصرفة، أي إنهم قادرون على الإتيان بمثله لكن الله تعالى صرف هممهم عن معارضته، فكلما حاولوا ذلك أزال الله تعالى عن قلوبهم تلك العلوم التي تتعلق بنظم القرآن. راجع: إعجاز القرآن للباقلاني، ص٢٩ - ٣١، ٢٥١، ٢٨٢ - ٢٩٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٠٩/١ - ٥١٧.
١٥ د: ما لم يعارضوا.
١٦ د: بالحرب.
١٧ ط - لعلهم.
١٨ ل - (كان) صح هـ.
١٩ ط - الاشتغال.
٢٠ ل د: بالحرب؛ ط: المحاربة.
٢١ ع ط د: فإنه.
٢٢ ل د: بالحرب؛ ط: بالمحاربة.

والتحدي كان من لدن بعثة النبي[١] إلى أن توفي. على أنهم لو أمكنهم رد دعواه بالاشتغال بنظم الكلام والخُطب والأشعار[٢] لاشتغلوا بذلك لا بالحروب، لأن إنشاء الخطب والأشعار[٣] أيسر[٤] على الفصحاء والبلغاء من تعريض النفس والمال على الهلاك. ثم على[٥] قَوْد كلامكم،[٦] لو كانوا قادرين على المعارضة وامتنعوا عنها[٧] مع شدة حاجتهم إلى ذلك، فامتناعهم مع القدرة أقوى دليل على نبوته ورسالته، كما تحدى مع النصارى[٨] بالمباهلة بقوله تعالى: ﴿فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾[٩] الآية، ولم يخرج أحد منهم في ذلك اليوم وتمنى[١٠] الموت؛ ومع اليهود أيضًا بقوله: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾،[١١] ولم يتمن[١٢] أحد منهم الموت، فكان[١٣] امتناعهم عن ذلك مع قدرتهم عليه دلالة[١٤] صدقه في دعوى[١٥] رسالته.[١٦]

فصل[١٧]

وأما بيان /[٤٢و] المعجزات الحسية والخبرية فأكثر من أن تُحصى.[١٨] منها ما اشتهر قبل ولادته، ومنها ما ظهر[١٩] ظهر في وقت ولادته وفي زمان نشوئه[٢٠] إلى أن ظهر[٢١] دعوى رسالته، ثم بعد ذلك إلى يوم القيامة. بعضها في ذاته وبعضها خارج ذاته من انتقال النور من الصُّلب إلى الرَّحِم،[٢٢] وظهور ذلك في جبين[٢٣] من كان[٢٤]

---

١ ع ط د: من لدن بعث.
٢ ل ط د - والأشعار.
٣ ل - والأشعار؛ ع: والإشعارات.
٤ ع - أيسر.
٥ ل - (على) صح هـ.
٦ ع ط: ثم على قود كلامه؛ د: ثم على من رد كلامهم.
٧ ط: فامتنعوا عنها؛ د: وامتنعوا عليها.
٨ ع: مع اليهود.
٩ سورة آل عمران، ٦١/٣.
١٠ ط د: ويتمنى.
١١ سورة الجمعة، ٦/٦٢.
١٢ ع: ولن يتمنى.
١٣ ل ع: وكان.
١٤ ل: دليل.
١٥ ل - (دعوى) صح هـ.
١٦ ع: الرسالة.
١٧ ل - (فصل) صح هـ.
١٨ ع ط: من أن يحصى.
١٩ ع: ومنها ما اشتهر وظهر.
٢٠ ل: وفي زمان نشوه؛ د: وفي زمان نبوته.
٢١ ط: إلى أن أظهر.
٢٢ ع ط د: من صلب إلى رحم.
٢٣ ل: (من جبين) صح هـ.
٢٤ ع + هو.

في صُلبه أو رحمها، وما ذكر في الكتب من خلقه[١] ووقت خروجه، وصفة أتباعه وأشياعه. وأظهر من ذلك[٢] كله أنه عليه السلام كان رَبْعَةً في رأى العين،[٣] ثم كان لا يمشي بين طويلين إلا فاقهما، وما رُوي من[٤] أوصاف حليته، ولطف صورته، وحُسن هيئته،[٥] وكرم أخلاقه، وجميل أفعاله في كثير من الأخبار؛[٦] خصوصًا في حديث عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه على ما رواه الحسن عنه،[٧] وحديث هند بن أبي هالة،[٨] وحديث أم معبد.[٩] كل ذلك[١٠] دليل من جهة أصحاب[١١] الفِراسة أن مثل هذه الصفات والأخلاق لم تجتمع في أحدٍ قبله ولا بعده. ودل اجتماع هذه الأوصاف على شرف ذاته وعلو شأنه بحيث لا يوازيه فيه أحد[١٢] حتى رُوي أن أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه كلما نظر إليه وتأمل في أوصافه كان يقول: «خُلق هذا لأمر عظيم»؛ فلما دعاه إلى الإسلام قال: «هذا[١٣] الذي كنتُ أرجو منك».[١٤] ولِما رُوي أن عبد الله بن سلام[١٥] لما نظر إلى وجهه[١٦] أوّلَ ما لَقِيَه [١٧]قال: «ما هذا بوجه[١٨]

---

١ ل ط د: من حليته.
٢ ع د: من هذا.
٣ ع + يعني رجل له طول وباع. وربعة أي رجل له طول متوسط القامة.
٤ ل - من.
٥ ع: وحسن هيئاته.
٦ انظر فيها بالتفصيل: صحيح مسلم، الفضائل ١ - ١٢؛ ثم راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ٢٧٨ - ٢٨٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٨١/١ - ٤٩٠؛ ومجمع الزوائد للهيثمي، ٢٧١/٨ - ٢٨٤.
٧ انظر حديث علي بن أبي طالب وما روي من أوصاف حليته ولطف صورته وحسن هيئته وكرم أخلاقه وجميل أفعاله بالتفصيل: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٤١٠/١ - ٤٢٥.
٨ هو هند بن أبي هالة التميمي، ربيب النبي صلى الله عليه وسلم، وأمه خديجه رضي الله عنها. وقتل مع علي يوم الجمل. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٦١١/٣؛ وأسد الغابة لابن الأثير، ٧١/٥ - ٧٣.
٩ هي عاتكة بنت خالد بن منقذ بن ربيعة، وهي أم معبد كنيت بابنها معبد. وهي التي نزل بها الرسول صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة، وذلك المنزل يعرف اليوم بخيمة أم معبد. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٣٥٦/٤؛ وأسد الغابة لابن الأثير، ٤٩٧/٥؛ وكذلك انظر حول حديث هند بن أبي هالة وأم معبد: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٤١٠/١ - ٤٢٥.
١٠ ل - (ذلك) صح هـ.
١١ د - أصحاب.
١٢ ل ع ط - بحيث لا يوازيه فيه أحد.
١٣ ط - هذا.
١٤ انظر: السيرة النبوية لابن كثير، ص٤٣٢.
١٥ هو عبد الله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبو يوسف (ت ٤٣هـ/٦٦٣م)؛ أسلم عند قدوم النبي عليه السلام المدينة المنورة وهو يهودي الأصل، سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله، وأقام بالمدينة إلى أن توفي. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٧٦/٣، ١٧٧؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٣٢٠/٢، ٣٢١؛ والأعلام للزركلي، ٢٢٣/٤.
١٦ ع: لما نظر وجهه.
١٧ ع + مرة.
١٨ ط - بوجه.

كذاب».[1] وكذا مدحه عبد الله بن رواحة[2] فقال:[3]

لو لم تكن فيه آياتٌ مُبَيِّنَةٌ كانت بديهَتُه تُنْبِئُكَ بالخَبَر[4]

وظهرت أمانته عند الجميع حتى اتفقوا أن سموه محمدًا[5] الأمين، وجرّبوه[6] في صدق أخباره في مدة عمره حتى قالوا بأجمعهم مع شدة[7] معاداتهم إياه[8] وحرصهم على الطعن فيه حين سألهم فقال: «أرأيتم إن أخبرتكم أن خيلًا تخرج بالوادي تريد أن تُغِيرَ عليكم،[9] أكنتم مُصدِّقي؟[10] قالوا: نعم، ما جرّبنا عليك[11] كذبًا»؛[12] ثم استمر على هذه[13] الأخلاق طول عمره ولم يتغير عن شيء منها في حال غضب ولا رضًا، ولا وُجد منه ضد من أضدادها. وذلك أقوى دليل وأوضح برهان على صدق دعواه، إذ يستحيل في الحكمة[14] أن يجمع الله تعالى هذه الفضائل السنية والخصال[15] المرضية في شخص ويَخُصَّه بما يتفرد به عن جنس[16] البشر مع علمه /[٤٢ظ] أنه يتقول عليه ويفتري الكذب منه[17] ويغوي عباده ثم يمهله على ذلك ثلاثًا وعشرين سنة ويقوّيه بأعوانه[18] وأنصاره، ويظهر دينه على الأديان

---

١ انظر: مسند أحمد بن حنبل، ٤٥٠/٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٨٩/١؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٥٠.

٢ هو عبد الله بن رواحة بن ثعلبة الأنصاري أبو محمد (ت ٨هـ/٦٢٩م)؛ صحابي من الخزرج شهد العقبة مع السبعين من الأنصار، ويعد من الأمراء والشعراء الراجزين. كان أحد الأمراء في وقعة مؤتة فاستشهد فيها. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ١٥٦/٣ ـ ١٥٩؛ والإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٣٠٦/٢؛ وتهذيب التهذيب له أيضًا، ٢١٢/٥.

٣ ع + شعرا؛ ط + شعر.

٤ انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٣٠٦/٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٨٩/١؛ والبداية للصابوني، ص٥٠.

٥ ع: محمدا النبي.

٦ ع: وحاربوه.

٧ ع ـ شدة.

٨ ل ـ (إياه) صح هـ؛ ع ـ إياه.

٩ ط: عنكم.

١٠ ل + هذا؛ ع: مصدقين.

١١ ع: قالوا نعم ما علمنا منك؛ د: قالوا ما جربنا عليك.

١٢ ورد في صحيح البخاري، التفسير ٢٦، ١١١. انظر هذه القصة في الطبقات الكبرى لابن سعد، ١٩٩/١ ـ ٢٠٠، ثم راجع بالتفصيل: جامع البيان للطبري، ٤٣٩/١٥ ـ ٤٤٠؛ ومفاتيح الغيب للرازي، ١٦٥/٣٢؛ وروح المعاني للآلوسي، ٦٨٤/٣٠.

١٣ د: على هذا.

١٤ ط د: من الحكمة.

١٥ ل: والخصائل.

١٦ ل هـ: (عن حسن) صح هـ؛ ط: من جنس.

١٧ ع: عنه.

١٨ ل: (باعرابه) صح هـ.

كلها، ويحيي آثاره بعد موته إلى يوم القيامة.

وكذا ما ظهر من معجزاته في خارج[١] ذاته نحو انشقاق القمر،[٢] وانجذاب الشجر،[٣] واستنطاق الحجر،[٤] وحنين الجِذْع،[٥] وشكاية الناقة،[٦] وشهادة الشاة المصلية،[٧] وإظلال السحاب إياه؛[٨] كل ذلك يدل على صحة رسالته وصدق دعواه.[٩]

ومن مشاهير معجزاته ﷺ إخباراته عن الكوائن في الماضي والمستقبل. أما في الماضي فبعضها منصوص في القرآن من قصص الأنبياء وأحوال الأمم السالفة في مواضع[١٠] متفرقة بألفاظ مختلفة، وبعضها في مشاهير الأخبار وذلك بمحضر من علماء[١١] أهل الكتاب مع شدة عنادهم وحرصهم على تكذيبه ورده. وعُرف أنه لم يقرأ كتب الأولين ولم يُخالِط أحدًا[١٢] من أهل الكتاب من أول نشوئه إلى منتهى عمره، ولم يقدر أحد من أهل الكتاب على الطعن فيه والرد عليه. وهذا أوضح دليل أنه لم يخبر ذلك إلا بوحي من الله[١٣] وإخباره.[١٤]

---

١ د: (في آخر) صح هـ.
٢ د: من انشقاق القمر.
انظر: صحيح البخاري، المناقب ٢٧، والتفسير ١/٥٤، ومناقب الأنصار ٣٦؛ وصحيح مسلم، صفات المنافقين ٤٣ ـ ٤٤.
٣ انظر: سنن ابن ماجه، الفتن ٢٣.
٤ انظر: مسند أحمد بن حنبل، ٨٩/٥، ٩٥، ١٠٥؛ وصحيح مسلم، الفضائل ٢.
٥ انظر: صحيح البخاري، البيوع ٣٢، والمناقب ٢٥؛ وسنن النسائي، الجمعة ١٧؛ ودلائل النبوة للأصفهاني، ٣٩٩/٢ ـ ٤٠٤؛ وأعلام النبوة للماوردي، ص١٩٤.
٦ انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٣٩٦/٢ ـ ٤٠٨؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٢٠٤/١، ٢٦/٢ ـ ٣٥، ٣٥/٣ ـ ٤٥، ٧٤.
٧ انظر: سنن أبي داود، الديات ٦؛ وسنن الدارمي، المقدمة ١١؛ وأعلام النبوة للماوردي، ص١٩٥؛ والمواهب اللدنية للقسطلاني، ٣٠٣/١ ـ ٣٠٤، ٥٤٢/٢ ـ ٥٤٨.
٨ انظر: صحيح البخاري، الجمعة ٢٦، والبيوع ٣٢؛ وسنن النسائي، الجمعة ١٧؛ ثم راجع حول تلك المعجزات خارج ذاته: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٧٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٨٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٨٧/١ ـ ٤٨٨؛ ومجمع الزوائد للهيثمي، ٢٥٩/٨ ـ ٢٦١، ٢٩٢ ـ ٥٩٥.
٩ ل ـ (وصدق دعواه) صح هـ.
١٠ د: في أحوال.
١١ ط ـ علماء.
١٢ ع ـ أحدًا.
١٣ ل ع ط: إلا بوحي الله.
١٤ والمراد بإخباره عن الكوائن في الماضي مثل قصة خلق آدم وقصة موسى وفرعون، وقصص يوسف وإبراهيم ونوح ولوط وعيسى وزكريا وسليمان ، وكذلك القصص الواردة في القرآن الكريم حول قوم عاد وثمود على تفاصيلها وطولها من غير سماع من أحد. فقد قال تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (سورة هود، ٤٩/١١).

وأما إخباراته عن المستقبل فبعضها أيضًا منصوص في القرآن من قوله تعالى: ﴿سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ﴾،[١] وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ﴾،[٢] وقوله تعالى: ﴿سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾،[٣] والمراد به قتال بني حنيفة أو قتال فارس وقد دُعوا إليهما؛ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾،[٤] وقوله تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[٥] وقد أظهره، وقوله خبرًا عن اليهود: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾[٦] وهم يحرصون على إظهار ما فيه تكذيبه؛ وكذا قوله في حق اليهود: ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَ مَا ثُقِفُوا إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ﴾،[٧] وقد ظهر ذلك في أحوال اليهود[٨] في مشارق الأرض ومغاربها.[٩] وبعضها أيضًا في مشاهير الأخبار نحو قوله عليه السلام: «زُويَت لي الأرض فرأيت[١٠] مشارقها ومغاربها[١١] وسيبلغ ملك أمتي ما /[٤٣و] زُوي لي منها»؛[١٢] وقد بلغ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها،[١٣] وقوله عليه السلام لعمّار رضي الله عنه: «تقتلك الفئة الباغية»،[١٤] وبشارته[١٥] لعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم بالشهادة،[١٦] وقوله ﷺ: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة».[١٧] وكذا ما ورد[١٨] من

---

١ سورة القمر، ٤٥/٥٤.
٢ سورة الأنفال، ٧/٨.
٣ سورة الفتح، ١٦/٤٨.
٤ سورة القصص، ٨٥/٢٨.
٥ سورة الفتح، ٢٨/٤٨.
٦ سورة البقرة، ٩٥/٢.
٧ سورة آل عمران، ١١٢/٣.
٨ ع + وظهور ملك أمته.
٩ انظر: إعجاز القرآن للباقلاني، ص٣٣ ـ ٣٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٨٨/١ ـ ٤٩٣.
١٠ ل ط: فأريت.
١١ ع ـ وبعضها أيضًا في مشاهير الأخبار نحو قوله عليه السلام زويت لي الأرض فرأيت مشارقها ومغاربها.
١٢ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في مسند أحمد بن حنبل، ١٢٣/٤، ٢٧٨/٥، ٢٨٤؛ وصحيح مسلم، الفتن ١٩؛ وجامع الترمذي، الفتن ١٤؛ وسنن ابن ماجه، الفتن ٩.
١٣ ع ـ ملك أمته مشارق الأرض ومغاربها.
١٤ انظر: صحيح البخاري، الصلاة ٦٣؛ وصحيح مسلم، الفتن ٧٠، ٧٢، ٧٣؛ وقد ذُكر الحديث أيضًا في مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٤٢/٧، ٢٩٥/٩، ٢٩٦.
١٥ ع: وشهادته.
١٦ انظر: مجمع الزوائد للهيثمي، ٧٣/٩.
١٧ ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل (٢٢٠/٥ ـ ٢٢١) باللفظ الآتي: «الخلافة ثلاثون عامًا ثم يكون بعد ذلك الملك»؛ وفي رواية أخرى: «الخلافة ثلاثون عامًا ثم الملك».
١٨ ع: ما روي.

الأخبار في أشراط الساعة أنه يظهر كذا وكذا، وقد ظهر أكثر ذلك في زماننا، إلى غير ذلك من الأخبار التي لا تدخل تحت الحصر. وكانت إخباراته على خلاف أخبار الكهنة والمنجِّمين من نحو السَّجْع،[١] والرَّجَز،[٢] والنظر في النجوم والأُصْطُرْلَاب،[٣] والتأمل في الطالع والحساب. وحالته مخالفة لأحوال هؤلاء[٤] في طهارته وسكونه ووقاره وتحمّله أثقال الخلق،[٥] وقطع أطماعه[٦] عن الحظوظ الدنيوية، ودوام اشتغاله بذكر الله تعالى، وعدم التناقض في أخباره والاختلافِ في كلماته؛[٧] فكانت هذه الأوصاف دلالة قطعية أنه يخبر بوحي الله تعالى وإرساله. وهذه الدلالات[٨] وإن كان[٩] ثبوت[١٠] أكثرها بطريق الآحاد،[١١] ولكن إذا نقلت الأفراد عن ذات واحد[١٢] بطريق الآحاد، وهي بمجموعها تدل على معنى واحد[١٣] دلت بمجموعها[١٤] على ثبوت ذلك المعنى بطريق[١٥] التواتر وإن لم يقع العلم بكل فرد من تلك الأفراد؛ كالحكايات التي نُقلت بطريق الآحاد[١٦] عن جود حاتِم[١٧] وعدل أنوُشِرْوَان[١٨] وشجاعة علي ﷺ وعلم

---

١ ل هـ: (السمع) خ.
السجع هو الكلام المقفي غير الموزون، وجمعه أسجاع وسجوع. ويقال: كلام مسجع. انظر: لسان العرب لابن منظور، سجع.

٢ الرجز هو بحر من بحور الشعر، ونوع من أنواعه يكون كل مصراع منه مفردًا، وتسمى قصائده أراجيز واحدتها أرجوزة، ويسمى قائله راجزًا. انظر: لسان العرب، الرجز.

٣ فالأصطرلاب كلمة يونانية معناها ميزان الشمس.

٤ أي حالة النبي عليه السلام مخالفة لأحوال هؤلاء.

٥ ل ط: أفعال الخلق.

٦ ع: وقطع الحاجة.

٧ ع: في كلامه؛ د: في كلمته.

٨ ل: وهذه الدلالة.

٩ ل - (وإن كان) صح هـ؛ ط د: وإن كانت.

١٠ ل: (ثبتت) صح هـ.

١١ ل - (الآحاد) صح هـ.

١٢ ل: (على ذات واحد) صح هـ؛ د: عن ذات واحدة.

١٣ ع - بطريق الآحاد وهي بمجموعها تدل على معنى واحد.

١٤ ل د: دلت بجميعها.

١٥ ط - (تدل على معنى واحد دلت بمجموعها على ثبوت ذلك المعنى بطريق) صح هـ.

١٦ ل ط: بطريق الأفراد؛ د: بطريق الأفراد والآحاد.

١٧ هو حاتم بن عبد الله بن سعد بن الحشرج الطائي القحطاني، أبو عدي (ت ٤٦ق هـ/٥٧٨م)؛ شاعر جاهلي، يضرب به المثل في الجود والكرم. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ١٦٤/١ - ١٧٠؛ والتاريخ الكبير لابن عساكر، ٤٢١/٣ - ٤٢٩.

١٨ هو أنو شروان، المعروف باسم خسرو الأول، أعظم ملوك بني ساسان. اشتهر بعدالته حتى ضرب به المثل؛ وأنوشروان كلمة فارسية معناها «ذو النفس الخالدة». انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٥٧/١، ٦٦، ١٢٩؛ والمنجد في الأدب والعلوم لفرديتان تُوتَل، ص٤٣٧ - ٤٣٨ (مادة كسرى).

أبي حنيفة رحمه الله، كل حكاية[١] في حادثة منها ثبتت بطريق الآحاد، ولكن لما دل كل جنس منها على معنى واحد[٢] وهو[٣] الجود والعدل والشجاعة والعلم وقع العلم[٤] بهذه المعاني على سبيل التواتر في الجملة، حتى[٥] أن أحدًا لم يشك في سخاوة حاتم وعدل أنوشروان وشجاعة علي وعلم أبي حنيفة رحمه الله، وإن كان نقل كل حكاية بطريق الآحاد، فكذا[٦] فيما نحن فيه.

وأما الجواب عن شبهة اليهود والنصارى، فنقول: أما إنكار اليهود[٧] جواز النسخ فباطل، إذ لا شك[٨] أن شريعتهم تخالف شريعة إبراهيم ونوح وآدم[٩] صلوات الله عليهم. وهذا[١٠] ظاهر عند الناس بحيث لا يمكنهم[١١] إنكاره، وإليه الإشارة في قوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ /[٤٣ظ] شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾.[١٢] وقولهم: النسخ يدل على البداء والتغير،[١٣] ليس كذلك بل النسخ بيان منتهى الحكم في علم الله تعالى، فإن الله شرع الحكم إلى غاية[١٤] معلومة، ولكن لم يوقف[١٥] العباد على تلك الغاية في الحال لحكمة؛ فإذا ورد النسخ فقد بيّن الله[١٦] أن ذلك الحكم كان مشروعًا إلى هذه الغاية، وهذا لا يوجب البداء والتغير.[١٧] مثاله: إذا قال السيد لعبده: «قم»، ويعلم أن الحكمة في قيامه إلى وقت مخصوص ولا يعرف العبد ذلك، فيظن[١٨] بإطلاق اللفظ أنه مأمور بالقيام مطلقًا. فإذا قال السيد: «اقعد»، فقد[١٩] صرح أنه انتهت[٢٠] المدة المقصودة بالقيام لا أنه بداء له[٢١] أو تغير عما كان عليه. وكذا الطبيب إذا قال للمريض: «لا تأكل اللحم» لمضرة تعلقت[٢٢] بأكله، ثم إذا مضت مدة[٢٣] قال له: «كُل اللحم»، فهذا[٢٤] الاختلاف راجع إلى تغير حال المريض وتبدل مصلحته، لا إلى علم الطبيب، فكذا هذا.

---

١ ع: لكل حكاية.
٢ د ـ ثبتت بطريق الآحاد ولكن لما دل كل جنس منها على معنى واحد.
٣ ط د: وهي.
٤ ع ـ العلم.
٥ ل: (على) صح هـ.
٦ ع: وكذا.
٧ د + والنصارى.
٨ ع: إذ لا نشك.
٩ د: شريعة إبراهيم وآدم ونوح.
١٠ ع: فبهذا.
١١ ل: عند الناس إذ لا يمكنهم.
١٢ سورة المائدة، ٤٨/٥.
١٣ ع: والتغيير قلنا؛ ط: والتغيير.
١٤ ل: (على الغاية) صح هـ؛ ط: في غاية.
١٥ ط: لما توقف.
١٦ ل ط د ـ الله.
١٧ ط: والتغيير.
١٨ ل: (فنظر) صح هـ.
١٩ ع ـ فقد.
٢٠ ع ط د: انتهى.
٢١ د ـ له.
٢٢ ع: تعلق.
٢٣ ع: ثم إذا مضى مدة المرض؛ ط: ثم إذا مضى مدة.
٢٤ ل ع ط: وهذا.

وأما الشبهة الثانية دعواهم قول موسى: «إني خاتم الأنبياء».[١] قلنا: هذا افتراء منكم[٢] على نبي الله موسى كما هو دأبكم في الافتراء على الله وأنبيائه. ودلالة ذلك أنه[٣] كذب محض وأنه معصوم عن الكذب. والدليل على أنه كذبٌ ظهورُ المعجزات على يد عيسى[٤] مع دعوى النبوة، وهو دليل الصدق قطعًا؛ ولو لم تكن المعجزة دليل الصدق في حق عيسى عليه السلام لا تكون أيضًا دليلاً في حق موسى عليه السلام قطعًا.[٥] ولما دلت معجزات عيسى[٦] على صدقه فقد دلت على كذب من ادعى أن موسى خاتم الأنبياء، فثبت أن هذا افتراء عليه وما تفوه به أصلاً. على أن هذه الشبهة إنما تلقنوها بعد عصر النبي عليه السلام، إذ لو كان ثابتًا لكان ظاهرًا فيما بينهم، والنبي عليه السلام يدعي أنه مصدِّق لموسى عليه السلام ويحكم عليهم بحكم التوراة، ثم ينادي بأعلى صوته: «أنا خاتم الأنبياء[٧] وسيد الخلائق أجمعين»، ولم يتفوه أحد من اليهود[٨] بهذه الشبهة في مقابلة دعواه، عُلم أن هذه الكلمة مفتراة محدَثة[٩] بعدهم.[١٠]

وأما شبهة العيسوية[١١] أنه رسول العرب فقط[١٢] فظاهرة البُطلان، فإنهم لما سلَّموا /[٤٤و] أنه رسول الله[١٣] فقد صرحوا أنه لا يجوز الكذب عليه،[١٤] إذ لو جاز عليه[١٥]

---

١ وقد ورد قول موسى كالآتي: «أنا خاتم الأنبياء فعليكم بديني ما دامت السماوات والأرض». راجع: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٤١؛ والإسلام بين الأديان لمحمد كمال جعفر، ص٢٩٧ ـ ٢٩٩.

٢ ل: هذه افتراء منكم؛ ع ط د: هذا منكم افتراء.

٣ د: ودلالة أنه ذلك.

٤ د: على يد موسى.

٥ ل ط ـ قطعًا.

٦ د ـ لا تكون أيضًا دليلاً في حق موسى عليه السلام قطعًا ولما دلت معجزات عيسى.

٧ ل: إني خاتم الأنبياء ؛ ع ط د: إني خاتم النبيين.

٨ د ـ من اليهود.

٩ د: مخترعة.

١٠ ومن الملاحَظ أن الجواب الذي توجه هنا إلى اليهود هو الجواب للطائفة الأولى من النصارى الذين أنكروا أنه نبيّ أصلاً وادعوا أن عيسى عليه السلام هو خاتم الأنبياء كما زعمت اليهود في حق موسى عليه السلام. راجع: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٣، ١٧٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٩٧/١ ـ ٤٩٩؛ والبداية للصابوني، ص٥٣؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٥٧ ـ ٣٥٩.

١١ ل: (وأما شبهة النصارى) صح هـ؛ د: وأما شبهة الفرقة القائلين.
والعيسوية هم أتباع أبي عيسى بن يعقوب الأصفهاني؛ فهم الذين يثبتون نبوة محمد ﷺ ويقولون: هو رسول الله إلى العرب لا إلى العجم ولا إلى بني إسرائيل. انظر: اعتقادات للرازي، ص٨٣.

١٢ ع: أنه رسول إلى العرب فقط قلنا.

١٣ د: أنه رسول الله عليه السلام أيضًا.

١٤ ع: أنه لا يجوز الكذب عليه الكبار؛ ط د: أنه لا يجوز عليه الكذب.

١٥ د ـ عليه.

لجاز على عيسى عليه السلام أيضًا. وإذا لم يجز عليه الكذب[١] وهو يقول: «بُعثتُ إلى العرب والعجم»، كما قال: «بُعث كل نبيٍّ إلى قومه وبُعثتُ إلى الناس كافة».[٢] وكذا قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾،[٣] وقد دعا اليهودَ والنصارى إلى دينه، وبعث رسله[٤] إلى كسرى وقيصر وسائر ملوك الأطراف، وآمن به النجاشي وغيره. فلا بد من أن يكون صادقًا في مقالته، إذ نسبة الجهل والكذب إلى طائفة من النصارى[٥] المتجاهلة أولى من نسبتهما[٦] إلى سيد المرسلين وخاتم النبيين. ولأنه لو جاز أن يكذب في عموم الرسالة[٧] لجاز أن يكذب في أصل الرسالة. ولو جاز عليه الكذب لجاز[٨] على عيسى عليه السلام أيضًا. ولو دلت معجزات عيسى على[٩] أنه لا يكذب، فكذا[١٠] معجزات نبينا محمد ﷺ تدل[١١] على أنه لا يكذب أصلاً.[١٢] والله الموفق.

القول في خواص النبوة ولوازمها[١٣]

ومما يتعلق بهذا الباب[١٤] الكلام في خواص النبوة[١٥] وما يُلازمها، فإن من أراد إرسال الرسول[١٦] إلى قوم لا بد وأن يختار من يصلح للسفارة والرسالة؛ قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾،[١٧] وقال: ﴿إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ﴾،[١٨] فلا بد من بيان معان[١٩] يختص بها الرسول عن غيره ليصير بها أهلاً للسِّفارة بين الله

---

١ ط + إذ لو جاز عليه لجاز على عيسى أيضًا وإذا لم يجز عليه الكذب.
٢ انظر: صحيح البخاري، الصلاة ٥٦؛ وسنن النسائي، الغسل ٢٦؛ وقد ذُكر الحديث أيضًا في مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٥٩/٨.
٣ سورة الأعراف، ١٥٨/٧.
٤ ل ع: رسوله؛ ط: رسالة.
٥ ط: من نصارى.
٦ ل ط: من نسبتها؛ ع: من نسبته.
٧ ع: في عموم الرسالات.
٨ ع: لجاز الكذب.
٩ د ـ على.
١٠ ع: وكذا.
١١ ط ـ تدل.
١٢ ل + ورأسا.
قارن بما ورد من الرد على العيسوية: التمهيد للباقلاني، ص١٤٧ ـ ١٤٨؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٩٨/١ ـ ٤٩٩؛ والبداية للصابوني، ص٥٣؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٥٩، ٣٦٠؛ والإسلام بين الأديان لمحمد كمال جعفر، ص٣٠٠.
١٣ ط د: وتوابعها.
١٤ ط: ومما يتعلق بها.
١٥ د + وتوابعها.
١٦ ل ط د: إنفاد رسول.
١٧ سورة الأنعام، ١٢٤/٦.
١٨ سورة الجن، ٢٧/٧٢.
١٩ د: فلا بد من معان.

وبين خلقه؛[١] يتعلق بعضها بأصل الخلقة، وبعضها[٢] بالنشوء والتربية،[٣] وبعضها بالإمداد والتقوية، وبعضها بالحفظ والعصمة.[٤] والعقل يعجز عن حصرها وتفصيلها، ولكن في العقل إمكان الوقوف على بعضها. ويجوز أن يكون قوله[٥] عليه السلام: «الرؤيا الصالحة جزء من ستة وأربعين جزءًا من النبوة»[٦] راجعًا إلى حصره على هذا العدد.[٧] والمراد منه خواص النبوة لا عينها فإنها[٨] لا تتجزأ. فنشير[٩] إلى بعضها ليستدل بذلك على ما وراءه،[١٠] فنقول:

لا بد وأن يكون /[٤٤ظ] الرسول أفضل أهل زمانه وأرجحهم عقلاً وفهمًا، وأحسنهم[١١] خَلقًا وخُلقًا،[١٢] وأفصحهم لسانًا، وأشجعهم جَنانًا، ولا يكونَ موصوفًا بصفات تخلّ بأداء الرسالة ولا موصوفًا[١٣] بنقصان الخلقة ولا مشوَّهًا بآفات تَنْفِر عنه الطباع السليمة. وإن كان فيه[١٤] معنى يخلّ بأداء[١٥] الرسالة يزيل عنه؛ وربما يكون زواله بواسطة سؤال النبي عليه السلام كما في حق موسى بقوله: ﴿وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي . يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي﴾ إلى قوله: ﴿قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾[١٦] الآية. ثم يمده بما[١٧] يحتاج إليه في القيام بما فُوّض إليه، ويرشده ويلهمه إلى ما فيه صلاحه وصلاح من يتبعه، ويعرّفه حسن الطاعة وقبح المعصية، ويعصمه في أحواله وأفعاله وأقواله[١٨] عما يَشينه ويُسقط قدره. وإن جرى عليه شيء من غير قصده ينبّهه ويعاتبه ولا يهمله بل لا يمهله؛[١٩] لأنهم حجج الله على خلقه، فكان مقتضى الحكمة أن يصون[٢٠] حججه

---

١ ل: بين الله وخلقه.
٢ د ـ وبعضها.
٣ ع: والمرتبة.
٤ ط: وبعضها بالعصمة والحفظ.
٥ ع: قول النبي.
٦ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، التعبير ٤؛ وصحيح مسلم، الرؤيا ٦ ـ ٨؛ وجامع الترمذي، الرؤيا ١؛ وسنن ابن ماجه، تعبير الرؤيا ١.
٧ ع: راجعًا إلى حصر هذا العدد.
٨ ع: لأنها.
٩ ط: فيسير؛ د: فتشير.
١٠ ل: (على ما يراه) صح هـ.
١١ ل: أو أحسنهم.
١٢ ل ـ (وخلقا) صح هـ.
١٣ ل ع: ولا مؤديا؛ ل هـ: (ولا ماوفا) صح.
١٤ ل ـ فيه.
١٥ د: عن أداء.
١٦ بقول الله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي . وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي . وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي . يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي . وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي . هَٰرُونَ أَخِي . ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي . وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي . كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا . وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا . إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيرٗا . قَالَ قَدۡ أُوتِيتَ سُؤۡلَكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ (سورة طه، ٢٠/٢٥ ـ ٣٦).
١٧ ع: ثم نمده بما؛ ط ـ يمده بما؛ د: ثم يهذه ما.
١٨ ع: ويعصمه في أقواله وأحواله؛ د: ويعصمه في أحواله وأقواله وأفعاله.
١٩ د: ولا يلهمه بل يمهله.
٢٠ ط: أن تصور.

عما يوجب الوهن والمناقضة والبطلان.[١]

فصل[٢]

واعلم أن العصمة من لوازم النبوة عند عامة المسلمين على ما ذكرنا. والكلام فيه يأتي في مواضع. أحدها في بيان معنى العصمة، والثاني[٣] في إثباتها بالدليل، والثالث[٤] في بيان أن العصمة عما ذا، والرابع[٥] في تعيين وقت العصمة.

أما الأول[٦] فنقول: العصمة في اللغة عبارة عن الحفظ بالمنع[٧] والإمساك؛ قال[٨] تعالى: ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍۖ﴾[٩] أي حافظ ومانع، وقوله خبرًا عن نوح عليه السلام: ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَۚ﴾،[١٠] وقال:[١١] ﴿وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾[١٢] أي استمسكوا.[١٣] وفي الشريعة عبارة عن حفظ لازم عما يشينه ويسقط قدره.[١٤] واختلف الناس في كيفية العصمة. قال بعضهم: هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه،[١٥] وذلك إما بأن[١٦] يخلقهم على طبع يخالف طبائع /[٤٥و] غيرهم بحيث لا يميلون إلى المعاصي ولا يَنْفِرون[١٧] عن الطاعات[١٨] كطبع الملائكة ، وإما بصرف همتهم عن المعاصي وجذبهم إلى الطاعات خيرًا من الله بعد أن أودع[١٩] في طباعهم ما في طباع البشر. وقال بعضهم: العصمة بفضل الله[٢٠] ولطفه ولكن على وجه [لا] ينفي اختيارهم بعد العصمة في الإقدام على

---

١ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٣٢/١ ـ ٥٣٥؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٥٣ ـ ٥٤.
٢ ع ـ فصل.
٣ د: وثانيها.
٤ د: وثالثها.
٥ ل ـ (والرابع) صح هـ؛ ع: في بيان للعصمة عمادا والرابع؛ د: ورابعها.
٦ ط ـ أما الأول.
٧ ع: عبارة عن المنع بالحفظ.
٨ ع ط د + الله.
٩ سورة يونس، ٢٧/١٠.
١٠ سورة هود، ٤٣/١١.
١١ ع + الله؛ د ـ خبرًا عن نوح عليه السلام قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وقال.
١٢ سورة آل عمران، ١٠٣/٣.
١٣ راجع حول المعنى اللغوي للعصمة: لسان العرب لابن منظور، عصم.
١٤ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٣٢/١ ـ ٥٣٣؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٥٤؛ والمواقف للإيجي، ص٣٦٦.
١٥ ل: بحيث اختيار العبد فيه؛ ع: بحيث لا اختيار للعبد.
١٦ ل: إما أن يكون؛ ط د ـ بأن.
١٧ ل: (ولا يتنفرون) صح هـ.
١٨ ع: عن الطاعة؛ د: على الطاعات.
١٩ ع: إلى الطاعة خيرا من الله بعد ما أودع.
٢٠ ع + وحفظه؛ د: العصمة لا بفضل الله.

الطاعة والامتناع عن المعصية؛[1] وإليه مال الشيخ[2] أبو منصور [الماتريدي] رحمه الله حيث قال: «العصمة لا تزيل المحنة»،[3] أي الابتلاء والامتحان لا يرتفعان بعد العصمة. وهو الصحيح وعليه الاعتماد، إذ لولا ذلك لكانوا مجبورين في أفعالهم؛ ومن كان مجبورًا على فعل الطاعة وترك المعصية لا يكون مأجورًا في فعله وتركه، والقول بخروج أفعال[4] الأنبياء من أن تكون سببًا للثواب قول فاسد. ولأنه[5] لو لم يتصور من الأنبياء إتيان المعصية وترك الطاعة لا يصح من الشارع نهيهم عن المعصية وأمرهم بالطاعة، كالأعمى لا يُنهى عن النظر إلى الحرام، والمرتعش لا يؤمر بالحركة. وإذا انعدم الأمر والنهي لا تتحقق الطاعة والمعصية، إذ الطاعة امتثال الأمر والمعصية ارتكاب النهي؛ وإذا انعدمت[6] الطاعة والمعصية لا تتحقق العصمة أيضًا، فيكون في هذا تقرير العصمة على وجه يؤدي إلى إبطالها، وذلك باطل.[7]

وأما دلالة ثبوت العصمة ما أشرنا إليه أن النبي عليه السلام[8] حجة الله تعالى[9] على خلقه، والحجة إنما تلزم بقول من يوثَق به ويُعتمَد على قوله.[10] ولو جاز وقوع المعصية وارتكاب النهي من النبي عليه السلام لجاز عليه الكذب أيضًا.[11] ولو جاز عليه

---

١ ل: (عن العصمة) صح هـ؛ ع - في الإقدام على الطاعة والامتناع عن المعصية.

٢ ط + الإمام الأجل.

٣ فقد قال الماتريدي بأن الأصل في هذا أن العصمة لا ترفع المحنة، وليس المحنة إلا الأمر والنهي؛ إذ لو رفعت العصمة المحنة والأمر والنهي لذهبت فائدة العصمة، ولا حاجة تقع إليها، فدل أن العصمة تزيد في المحنة ومع المحنة يُحتاج إليها ويُنتفع بها. وقد أشار الصابوني إلى ما قال أبو منصور الماتريدي بأن العصمة لا تزيل المحنة معناها: لا تجبره على الطاعة ولا تُعجزه عن المعصية، بل هي لطف من الله تعالى تَحمله على فعل الخير وتزجره عن الشر مع بقاء الاختيار، تحقيقًا للابتلاء والامتحان. راجع حول ذلك بالتفصيل: تأويلات القرآن للماتريدي، تحقيق خديجة بوينوقالين، ٧/٥١٤ - ٥١٥؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٥٤.

٤ ل - أفعال.

٥ ع: لأنه؛ ط: وأنه.

٦ ل: وإذا انعدام؛ ط: فاذا انعدمت.

٧ ولعل الأصح من هذين القولين حول كيفية العصمة هو القول الأول لأنه لو جازت الخيانة أو المعصية على الرسل لما أمرنا باتباعهم فإن الله لا يأمر بالفحشاء؛ هذا إلى أن جواز الخيانة أو صدور الذنوب عن الرسل يوجب سقوط هيبتهم من القلوب وانحطاط مقامهم في أعين الناس. ويقول الصابوني في كتابه المنتقى من عصمة الأنبياء (ص١١): فالواجب علينا ألا نقيس أحوالهم بأحوالنا، ولا نسوي بينهم وبين غيرهم. وإن وردت المعاتبات من الله تعالى فذلك لجلال قدرهم وشرف محلهم عند الله ولتأكيد حالهم في العصمة والاجتباء.

٨ ل: لأن النبي عليه السلام.

٩ ط - الله تعالى.

١٠ د: ويعتمد عليه.

١١ ل - أيضا.

الكذب لتردد خبره بين الصدق والكذب،[١] فلا يكون خبره سببًا للعلم،[٢] فيجب التوقف في أخباره فلا تلزم الحجة[٣] بقوله. والله تعالى بعث رسله[٤] لقطع حجج العباد، كما قال[٥] ﷻ: ﴿رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾،[٦] فثبت أن العصمة تُلازِم النبوة.[٧]

وأما بيان «أن العصمة[٨] عما ذا؟» فنقول: اتفق عامة المسلمين أنهم معصومون عن الكفر قبل الرسالة وبعدها.[٩] وقالت طائفة من الخوارج /[٤٥ظ] يسمون الفضلية:[١٠] يجوز منهم الكفر، بناءً على أصلهم الفاسد أن كل فعل[١١] يسمى عصيانًا فهو كفر عندهم، وقد قال الله تعالى:[١٢] ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾.[١٣] وفساد هذا القول[١٤] مما لا يخفى على عاقل،[١٥] إذ فيه[١٦] نسبة الجهل والسفه إلى الله تعالى حيث بعث رسولاً[١٧] يناقض دعوته[١٨] ويبطل حجته مع قوله تعالى:[١٩] ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾.[٢٠] وكذا العصمة عن الكبائر ثابتة[٢١] بعد الوحي عند عامة أهل القبلة، إلا عند الحشوية،[٢٢] وهم طائفة لا علم لهم بحقائق الأشياء، فيبنون

---

١ ل ـ (ولو جاز عليه الكذب لتردد خبره بين الصدق والكذب) صح هـ.
٢ ع د: سبب العلم.
٣ ط ـ الحجة.
٤ ع: أرسل رسوله.
٥ ع + الله.
٦ سورة النساء، ١٦٥/٤.
٧ هناك أدلة كثيرة تثبت العصمة للأنبياء عند أهل السنّة ذكرها علماء الكلام؛ وللخصوم أدلة تحاول إثبات العكس. راجع: المنتقى من عصمة الأنبياء للصابوني، ص١٤؛ والمواقف للإيجي، ص٣٥٩ ـ ٣٦٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٩٣/٢ ـ ١٩٨.
٨ د: وأما بيان العصمة.
٩ ع ط د: وبعد الرسالة.
١٠ ل: الفضيلة؛ ط د: الفضيلية.
يذكر الأشعري هذه الطائفة باسم الفضلية، وهم طائفة من الخوارج ولم أصادف اسم هذه الفرقة في الكتب الأخرى غير مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٩٧/١.
١١ د: أن ذلك فعل.
١٢ ل: وقد قال تعالى.
١٣ سورة طه، ١٢١/٢٠.
١٤ ل ـ القول.
١٥ ل: على العاقل؛ د: وعقل.
١٦ ل ـ (فيه) صح هـ.
١٧ ط: إلى الله تعالى يبعث رسول؛ د: إلى الله تعالى بعث رسول.
١٨ ع: يناقض دعواه.
١٩ ل ـ (حيث بعث رسولا يناقض دعوته ويبطل حجته مع قوله تعالى) صح هـ.
٢٠ سورة الأنعام، ١٢٤/٦.
٢١ ل ـ (ثابتة) صح هـ.
٢٢ هم جماعة من أهل الحديث تمسكوا بالظواهر فذهبوا إلى التجسيم وأصبحوا من الفرق الضالة. كانوا في حلقة الحسن البصري يشوشون عليه فكان يقول: ردوا هؤلاء إلى حشاء الحلقة أي بطنها، =

اعتقادهم على ظواهر المنقولات من غير تثبت.[١] وما يُروى في القصص من شأن داود وسليمان ويوسف وغيرهم من الأنبياء[٢] مما نقلته[٣] الحشوية فذلك مردود ومؤوّل[٤] بتأويل يليق بأحوالهم؛ وشرح ذلك في **المنتقى من عصمة الأنبياء.**[٥]

وأما العصمة[٦] عن الصغائر فثابتة[٧] أيضًا عند أصحابنا رحمهم الله؛ واختلف أصحاب الأشعري في ذلك. فالحاصل أن أحدًا من أهل السنّة لم يجوّز ارتكاب المنهي منهم عن قصد واختيار، ولكن[٨] بطريق النسيان ويسمى ذلك زلة. وقال بعض أصحابنا: لايجوز منهم ارتكاب المنهي[٩] أصلًا، ولكن زلتهم ترك الأفضل والإتيان بالفاضل.[١٠] وهذا يمكن تمشيته[١١] في حق جميع الأنبياء[١٢] إلا في حق آدم[١٣] فإن النهي منصوص عليه في حقه بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾،[١٤] ثم أخبر أنه أتى بالمنهي عنه[١٥] بقوله: ﴿فَأَكَلَا مِنْهَا﴾،[١٦] والمنهي عنه[١٧] لا يكون فاضلًا.

= فسموا حشوية. وكانوا يدعون أنهم على مذهب الإمام أحمد بن حنبل. انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٣٩٦/٢ ـ ٣٩٧.

١ ع: على ظاهر المنقولات من غير التثبت.

٢ ع ـ وغيرهم من الأنبياء.

٣ ل: (مما تلقته) صح هـ؛ ع: فيما نقلته؛ د: فيما نقله.

٤ ع: وذلك مردود مؤول؛ ط د: فذلك مردود أو مؤول.

٥ وقد لخص فيه الصابوني كتاب كشف الغوامض في أحوال الأنبياء للبشاغري، وسبق ذكره حين الكلام عن مؤلفات نور الدين الصابوني في مقدمة الكتاب. وأما ظواهر المنقولات في شأن الأنبياء التي نقلتها الحشوية، والتي ناقشها المؤلف في المنتقى بالتفصيل وعقد فصولاً مستقلة لكل نبي من الأنبياء عليهم السلام، فانظر: المنتقى من عصمة الأنبياء للصابوني، ص١٥ ـ ١٧٠؛ ثم قارن بما ورد في المواقف للإيجي، ص٣٦١ ـ ٣٦٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٩٤/٢ ـ ١٩٨.

٦ ط د: فأما العصمة.

٧ ل: (ومائيته) صح هـ.

٨ ع: ولكن ذلك.

٩ ل هـ د: ارتكاب النهي.

١٠ وقد ذهب الصابوني في المنتقى من عصمة الأنبياء (ص١٢ ـ ١٣) إلى أن الزلة لا يفهم منها أنهم زلوا عن الحق إلى الباطل أو عن الطاعة إلى المعصية أو عن الذكر إلى الغفلة، ولكن زلتهم بقاؤهم في بعض أوصافهم البشرية، أو زلتهم عن الأفضل إلى الفاضل. وأشار الصابوني فيه إلى أن أبا منصور الماتريدي هو القائل بأنه يجوز منهم ترك الأفضل لا ترك المأمور وإتيان المنهي. راجع حول ذلك بالتفصيل لدى الماتريدي: تأويلات القرآن للماتريدي، تحقيق مصطفى ياوز، ٢٣٧/١٢ ـ ٢٣٨.

١١ ل: (مشيته) صح هـ؛ ع: نسبته.

١٢ ل ط د: في جميع الأنبياء.

١٣ د: (إلا في حق الأنبياء) صح هـ.

١٤ سورة الأعراف، ١٩/٧.

١٥ ل ط د ـ عنه.

١٦ سورة طه، ١٢١/٢٠.

١٧ ع: فالمنهي عنه.

وأما بيان وقت العصمة، قد ذكرنا أن العصمة[١] عن الكفر ثابتة[٢] قبل الوحي وبعده من أول نشوئهم إلى منتهى أعمارهم؛ ولا يجوز أن يجري عليهم حكم الكفر[٣] في حال صغرهم تبعًا للوالدين أو الدار، لأنهم مؤمنون بالله تعالى عارفون لله[٤] حقيقة فلا يجري[٥] حكم الكفر عليهم تبعًا. وعلى قول الفضلية[٦] من الخوارج يجوز منهم قبل الوحي وبعده. وذكر الكعبي[٧] وأبو عيسى بَرْغُوث[٨] أنه يجوز منهم قبل الوحي ولا يجوز بعد الوحي. وقال ابن فورك[٩] من جملة الأشعرية: لو أرسل الله تعالى رسولاً /[٤٦و] كفر قبل البعث ثم آمن يجوز، ولكن صح أنه لم يرسل. وهو قياس مذهبهم، فإن العبرة المعتبرة عندهم[١٠] للعاقبة لا للحال؛ فمن مات على الإيمان تبين[١١] أنه كان مؤمنًا من الأصل عندهم.

وأما العصمة عن الذنوب فثابتة[١٢] بعد الوحي على ما قررنا. وأما قبل الوحي[١٣] فعلى قول المعتزلة وعامة الخوارج لا يجوز، لأن عند المعتزلة يخرج من الإيمان بالذنب، وعند الخوارج يكفر بالذنب.[١٤] فأما عند عامة أصحابنا يجوز منهم الذنب قبل الوحي نادرًا، ثم يتغير[١٥] حالهم إلى الصلاح والسداد بحيث يعتمد على قولهم ثم[١٦] يُبعثون؛ نص عليه ابن فورك. وذكر علي بن مهدي الطبري[١٧] عن أبي عمرو بن

---

١ د ـ قد ذكرنا أن العصمة.
٢ ع: ثابت.
٣ ل ـ (الكفر) صح هـ.
٤ ل د: الله.
٥ ع: فلا يجوز.
٦ ل ط د: الفضيلية.
٧ وذلك الكعبي.
٨ ل: (المرغوب) صح هـ؛ د: ابن غوث.
لعل المؤلف قصد به محمد بن عيسى الملقب ببرغوث؛ وله فرقة تنسب إليه وتُعرَف بالبرغوثية، وهي إحدى الفرق الثلاث للنجارية. كان على مذهب النجار في أكثر ما ذهب إليه، وخالفه في المتولدات وفي تسمية المكتسِب فاعلاً. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٢؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩٧.
٩ د: ابن الفورك.
١٠ ع ط د: فإن عندهم العبرة.
١١ ل د: يتبين.
١٢ ع: فأما العصمة من الذنوب ثابتة؛ ط د: فأما العصمة عن الذنوب ثابتة.
١٣ ل ط د: فأما قبل الوحي.
١٤ فالذنب عند المعتزلة يُخرج صاحبه من الإيمان فتكون منزلته في المنزلة بين المنزلتين ولا يكون كافرًا. وأما الخوارج فالذنب عنهم كفر وصاحبه كافر.
١٥ د: ثم يتعين.
١٦ ل ـ (ثم) صح هـ.
١٧ هو علي بن محمد بن مهدي الطبري الأشعري، أبو الحسن (ت ٣٨٠هـ/٩٩٠م)؛ محدث وفقيه ومفسر، أخباري مشارك في أصناف من العلوم. صحب أبا الحسن الأشعري بالبصرة وأخذ عنه. =

العلاء[١] أنه سُئل عن قوله تعالى: ﴿يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ﴾[٢] كيف يقرأ[٣] بالنون وفيه نسبة اللعب إلى الأنبياء؟[٤] فقال: لم يكونوا يومئذ أنبياء،[٥] وهذا تنصيص منه أن حالهم[٦] قبل البعث والإرسال يخالف حالهم بعد البعث[٧] والإرسال. والمعني في ذلك أن قولهم قبل البعث والإرسال لا يلزم الحجة،[٨] بل لا يجب على الخلق قبول قولهم قبل البعث والإرسال،[٩] فلم تلزم العصمة[١٠] بخلاف ما بعد الإرسال.[١١] والله الموفق.

القول في كرامات الأولياء

كرامة الأولياء[١٢] جائزة عندنا، خلافًا للمعتزلة. وشبهتهم في ذلك أن الكرامة لو كانت لهم،[١٣] وهي فعل على خلاف مجرى العادة، لاشتبهت المعجزة فيؤدي إلى الالتباس[١٤] بين النبي والولي، وذلك لا يجوز في الحكمة. ولهذا أنكروا[١٥] السحر والعين؛ ولأن فائدة المعجزة ظهور التفرقة بين النبي والمتنبي، والحاجة ماسّة إلى

= انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص١٩٥ ـ ١٩٦؛ وطبقات الشافعية للسبكي، ٤٦٦/٣ ـ ٤٦٨؛ ومعجم المؤلفين لكحالة، ٢٣٤/٧.

١ ل: عن أبي العمرو العلاء؛ ع: عن ابن عمرو العلاء؛ د: عن أبي محمد بن العلاء.
هو زبان بن عمار التميمي المازني البصري، أبو عمرو (ت ١٥٤هـ/٧٧١م)؛ من أئمة اللغة والأدب، وأحد القراء السبعة. ولد بمكة ونشأ بالبصرة ومات بالكوفة. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٣٨٦/١؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٣٢٧/١ ـ ٢٣٨؛ والأعلام للزركلي، ٧٢/٣.

٢ سورة يوسف، ١٢/١٢.

٣ ل د: كيف نقرأ.

٤ ط: على الأنباء.

٥ ط: يومئذ الأنبياء.

٦ ل د: وهذا تنصيص منهم أن حالهم؛ ع ط: وهذا تنصيص منه عن حالهم.

٧ ع ـ (والإرسال يخالف حالهم بعد البعث) صح هـ؛ د: قبل البعث.

٨ ط: لا يلزم حجة.

٩ د ـ (لا يلزم الحجة بل لا يجب على الخلق قبول قولهم قبل البعث والإرسال) صح هـ.

١٠ ع: فلم يلزم الحجة؛ ط: ولم يلزم العصمة.

١١ وخلاصة المسألة أن العصمة عن الكبائر واجب عند أهل السنّة سمعًا، وعند المعتزلة عقلاً، وكذلك العصمة عن الصغائر المنفرة لإخلالها بالدعوة إلى الاتباع. ويروي الصابوني في المنتقى عن عصمة الأنبياء عن أبي منصور الماتريدي أنه قال: إن معاتبات الأنبياء والمرسلين دليل على صدقهم في مقالاتهم في تبليغ الرسالة. فإن الإنسان لا يذكر عيب نفسه وما يوهم النقص من حاله. راجع حول ذلك بالتفصيل: تأويلات القرآن للماتريدي، تحقيق خديجة بويتوقالين، ١٤٦/٧ ـ ١٤٧، ٢٧١، ٢٨٢، ٢٩١ ـ ٢٩٣، ٥٠٤ ـ ٥٠٥، ٥١٤ ـ ٥١٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٦٨؛ والمنتقى من عصمة الأنبياء للصابوني، ص١٣.

١٢ د: كرامات الأولياء.

١٣ ع ط د ـ لهم.

١٤ ع: إلى التباس.

١٥ د: ولهذا أنكر.

ذلك لأن الإيمان بالنبي[١] واجب، أما الولي فلا حاجة إلى معرفته[٢] وتمييزه من غيره.

وحجتنا في ذلك قوله تعالى خبرًا عن صاحب سليمان: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾،[٣] قال ذلك لعرش بلقيس،[٤] وقد أتى به من مسافة بعيدة في زمان قريب ودليل ذلك قوله تعالى:[٥] ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ قَالَ هَٰذَا مِن فَضْلِ رَبِّى﴾؛[٦] وكذلك[٧] قول عمر ﷺ لسارية:[٨] «يا سارية الجبل الجبل!»، وعمر بالمدنية وسارية بنَهَاوَنْد،[٩] وبينهما أكثر من خمسمائة فرسخ. وهذه القصة أشهر من أن يسع لأحد إنكارها.[١٠] وكذا ما نُقل عن عمر ﷺ في أمر النيل،[١١] وكذا ما روي أن /[٤٦ظ] خالد بن الوليد[١٢] شرب السم ولم يضره.[١٣] وما نُقل من التابعين وتبع التابعين

---

١ ع: لأن الإيمان للنبي؛ د: لأن الإيمان في ذلك بالنبي.

٢ ع ط د: أما لا حاجة إلى معرفة الولي.

٣ سورة النمل، ٢٧/٤٠.

٤ فهي ملكة سبأ ذُكرت في قوله: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَىْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ (سورة النمل، ٢٧/٢٣).

٥ ل ـ (قال ذلك لعرش بلقيس وقد أتى به من مسافة بعيدة في زمان قريب ودليل ذلك قوله تعالى) صح هـ.

٦ سورة النمل، ٢٧/٤٠.

٧ ل ع د: وكذا.

٨ هو سارية بن زُنَيم بن عبد الله بن جابر الكناني الدُّئلي (ت ٣٠هـ/٦٥٠م)؛ صحابي، من الشعراء القادة الفاتحين. جعله عمر أميرًا على جيش وسيره إلى بلاد فارس سنة ٢٣هـ، ويروى أنه فتح أصبهان. وهو المعني بقول عمر: «يا سارية الجبل الجبل». انظر: الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر، ٢/٢؛ والنجوم الزاهرة لابن تغري بردي، ١/٧٧؛ والأعلام للزركلي، ٣/١١٢.

٩ هي مدينة عظيمة في قبلة همذان، بينهما ثلاثة أيام. كان فتحها سنة ١٩هـ ويقال: سنة ٢٠هـ. ونهاوند بفتح النون الأولى وتكسر، والواو مفتوحة ونون ساكنة ودال مهملة. انظر: معجم البلدان لياقوت الحموي، ٨/٣٢٩ ـ ٣٣٢.

١٠ ل ع د: إنكاره.
انظر حول قصة عمر مع سارية وظهور كرامة عمر ﷺ: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير، ٤/٦٥؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ١٢٦؛ وأخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر للطنطاوي، ص٤٥١ وما بعدها.

١١ فهناك بطاقة أرسلها عمر بن الخطاب إلى عمرو بن العاص يقول فيها: «من عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين إلى نيل مصر، أما بعد: فإن كنتَ تجري من قِبَلك فلا تجري. وإن كان الله يجريك فأسألُ الواحدَ القهار أن يجريك». فألقيت البطاقة في النيل قبل الصليب بيوم فأصبحوا وقد أجراه الله تعالى ستة عشر ذراعًا في ليلة واحدة، فقطع الله تلك السنة عن أهل مصر إلى اليوم. انظر القصة كاملة في تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٢٧.

١٢ ل: وكذا روي أن خالد بن الوليد؛ ع: وكذا ما روي عن خالد بن الوليد.

١٣ ع ط: فلم يضره. انظر القصة كاملة في حياة الصحابة للكاندهلوي، ٣/٧٢٦ ـ ٧٢٧.

والأولياء الصالحين[١] من الكرامات بلغ حدًا لو جُمعَت آحادها لبلغت[٢] حد التواتر في تجويز الكرامة[٣] كما بيَّنا ذلك في آحاد المعجزات.[٤]

وجواز ذلك ثابت في العقل أيضًا،[٥] إذ الكرامة فعل الله تعالى على خلاف مجرى العادة[٦] ليعرف العبد ثمرة الطاعة فتزداد رغبته[٧] في ذلك، ويعرف أيضًا أن الدين الذي[٨] تمسك به دين حق[٩] والنبي الذي اتبعه صادق، فتزداد بصيرته بصحة دينه. فيكون في الحقيقة كل كرامة ظهرت على يد ولي[١٠] فهي بعينها[١١] معجزة للنبي الذي يدّعي الولي متابعته.

وقوله: «لو ظهرت الكرامة لأدّت إلى الالتباس»، قلنا: ليس كذلك، فإن المعجزة تقارن دعوى النبوة والكرامة لا تقارنها؛ ولو اقترنت بالدعوى كانت معها دعوى متابعة النبي، فيكون ظهورها على يده كرامة له ومعجزة لمن اتبعه، حتى لو ادعى النبوة لا يجوز ظهور الناقض[١٢] على يديه بحال.[١٣]

فالحاصل أن ما هو ناقض العادة فعل الله، لا صنع للعبد فيه، حتى لو أراد العبد تحصيله وكسبه[١٤] واختياره لا يتهيأ له ذلك. وهو[١٥] في الجملة على أربعة أنواع. ١) **معجزة**، وهي ما تجري[١٦] على يدَي النبي مع التحدي ودعوى النبوة؛[١٧] ٢) **وكرامة**، وهي ما تجري[١٨] على يدَي الولي[١٩] مع متابعة الشريعة والخوف

---

١ ل د: والصالحين.
٢ ل: من الكرامات ما لو جمع آحادها بلغت؛ ط: بلغت.
٣ راجع حول الأدلة النقلية لأهل السنّة في تجويز الكرامة: تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٣٦/١؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٣٨٥؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٠٣/٢ ـ ٢٠٤.
٤ راجع في إثبات الرسالة من هذا الكتاب حول ما ورد فيه من بيان المعجزات الحسية والخبرية، ص١٩٣ ـ ٢٠١.
٥ ل ـ (أيضًا) صح هـ.
٦ ع: على خلاف العادة.
٧ ع د: رغبة؛ ط: ثمرة طاعة الله تعالى فتزداد.
٨ ع: ويعرف ذلك أن الدين الذي؛ ط د: ويعرف أيضًا أن الذي.
٩ ل ع: دين حق؛ ط: دين الله.
١٠ ل: علي يدي ولي.
١١ ل د: فهو بعينها.
١٢ د: ظهور التناقض.
١٣ ل ط د: على يده بحال.
قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٣٧/١ ـ ٥٣٨؛ والبداية للصابوني، ص٥٥ ـ ٥٦؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٣٨٦ ـ ٣٨٨؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٠٤/٢ ـ ٢٠٦.
١٤ ل ع د: تحصيله يكسبه.
١٥ ع: فهو؛ د: وهي.
١٦ ل: وهو ما يجري.
١٧ ط: ودعوة النبوة.
١٨ ل: وهو ما يجري.
١٩ ع ط د: على يد الولي.

والحذر؛ ٣) **ومعونة**، وهي ما تجري[١] على يدَي[٢] واحد من عوام المؤمنين[٣] من غير دعوى أصلًا؛ ٤) **ومكر واستدراج**، وهو ما يجري على يدَي المتأله[٤] والكافر والمبتدِع، بخلاف السحر فإنه ليس بناقض للعادة[٥] في الحقيقة[٦] على الحد الذي ذكرنا، فإنه يمكن للعبد كسبه وتحصيله باختياره بتعلم السحر واستعماله، فإن العادة قد جرت بأن من تعلم[٧] ذلك واستعمل ما تعلم بشرائطه[٨] يظهر ذلك الأثر[٩] بمجرى العادة؛[١٠] إلا أن تلك الأسباب[١١] خفية[١٢] لا يعرفها عوام الخلق ولا يشتغلون بتحصيلها، وبهذا لا يخرج من أن يكون معتادًا.

القول في الإمامة وتوابعها

هذا الفصل[١٣] من توابع النبوة فإنه /[٤٧و] خلافة[١٤] النبوة؛ وقد كثر اختلاف الناس في ذلك اختلافًا كثيرًا[١٥] لا يدخل تحت الحصر[١٦] والإحصاء.[١٧] والحق فيه أنه[١٨] لا بد للناس من إمام يقوم بمصالحهم من إنصاف المظلوم من

---

١ ل: وهو ما يجري.
٢ ع د: على يد؛ ط ـ يدي.
٣ ل ـ (يدي واحد من عوام المؤمنين) صح هـ.
٤ ع ط د: على يد المتأله.
٥ ع ط: ليس يناقض العادة.
٦ د ـ في الحقيقة.
٧ ل: فإن من تعلم.
٨ ل: (شرائطه) صح هـ.
٩ ع: يظهر له ذلك؛ ط: فظهر ذلك الأثر.
١٠ راجع حول السحر كتاب شرح المقاصد للتفتازاني، ٢٠٦/٢ وما بعدها.
١١ ط: لأن تلك الأسباب.
١٢ ل: (حقيقة) صح هـ.
١٣ ع د: وهذا الفصل.
١٤ ل: (خلاف) صح هـ؛ د: خلاف.
١٥ ع ط د ـ كثيرًا.
١٦ د: تحت الحصرة.
١٧ إن الكلام في الإمامة ليس من أصول الديانات ولا من الأمور الضرورية بل المعرض عنها ـ على حد تعبير الآمدي ـ لأرجى حالاً من الواغل فيها. فنصب الإمام واجب سمعًا على الخلق عندنا وعند عامة المعتزلة، وواجب عقلاً عند بعض المعتزلة. وأما الشيعة فعند الإمامية واجب على الله، وليس بواجب أصلاً عند النجدات، وواجب حال ظهور العدل عند الأصم، وحال ظهور الظلم عند الغوطي. ومن الملاحظ أن الشيعة هم الذين أوجدوا مباحث الإمامة وإيجاد مفهومات ومصطلحات لظروف تاريخية وسياسية أدت بهم إلى ذلك. وأصبح دور أهل السنّة قاصرًا على الرد فحسب والحفاظ على الطريق السليم في هذه الموضوعات. وذهب القلقشندي إلى أن لقب «الإمام» قد ظهر أيام الدولة العباسية مع أن أحمد بن حنبل امتنع عن إطلاق اسم الخليفة على من جاء بعد الحسن بن علي. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧١، ٢٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٣/٢ ـ ٨٢٤؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٨١ ـ ٤٩١؛ والبداية للصابوني، ص٥٦؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٢٦ ـ ٤٣٣؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٦٣.
١٨ د: والحق أنه فيه.

الظالم،[١] وتنفيذ الأحكام،[٢] وتزويج الأيتام، وقطع المنازعات،[٣] وإقامة الأعياد[٤] والجمعات، وأخذ العشور والزكوات[٥] وصرفها إلى مصارف الصدقات،[٦] وإقامة السياسة على العوام[٧] والحراسة لبَيْضَة الإسلام.[٨] ودلالة ذلك إجماع الصحابة بعد موت النبي[٩] عليه السلام على نصب الإمام، ولم يقع في ذلك منهم خلاف،[١٠] بل الاختلاف[١١] وقع في تعيينه. ثم اتفقوا بعد ذلك على أبي بكر الصديق على ما نبين في خلافته.[١٢]

ولا يجوز نصب إمامين في عصر واحد، خلافًا لبعض الروافض، فإنهم[١٣] يزعمون أن كفى كل عصر إمامين، أحدهما ناطق والآخر[١٤] صامت،[١٥] فإن الصحابة لم يُجوِّزوا ذلك لأنه[١٦] روي أن الأنصار قالوا: «منا أمير ومنكم أمير».[١٧] قال أبو بكر الصديق[١٨] رضي الله عنه: «لا يصح سيفان في غمد واحد»،[١٩] ولم يُنكِر عليه أحد من

---

١ ل ط: من انتصار المظلوم من الظالم؛ د: من انتصاف الظالم من المظلوم.
٢ ل: بتنفيذ الأحكام.
٣ ع: وقطع المنازعة.
٤ ط: وإمامة الأعياد.
٥ ع: وأخذ العشر والزكاة.
٦ ع: وصرفها إلى مصارف الزكاة والصدقات.
٧ ل: (على الأعوام) صح هـ.
٨ ع: ببيضة الإسلام.
والحراسة لبيضة الإسلام تعني الحفاظ على كمال أسس الإسلام.
٩ د: بعد موت رسول الله.
١٠ ع: ولم يقع الاختلاف في ذلك.
١١ ط: بل الخلاف.
١٢ ل: على ما نبين خلافته.
وسيأتي ذلك في «القول في إمامة أبي بكر»، الباب الذي يأتي بعد هذا الباب مباشرة.
١٣ ل ط - فإنهم.
١٤ ع - أحدهما ناطق والآخر.
١٥ ع: صامت وناطق.
وزعمت الرافضة أن الحسين بن علي كان صامتًا في وقت الحسن بن علي ثم نطق بعد موته. وزعم بعض الكرامية أنه يجوز أن يكون في وقت واحد إمامان وأكثر؛ وذهب البعض منهم أن عليًا ومعاوية رضي الله عنهما كانا إمامين في وقت واحد، إلا أن الأول كان إمامًا على وفق السنة، والثاني على خلاف السنة. وخلاصة القول أنه لا يجوز نصب الإمامة لشخصين ولكن إذا تباعدت الأقطار بحيث لا يستطيع الإمام الواحد بالتدبير. فقد قال بعض الأصحاب: إن إقامة إمام آخر في محل الاجتهاد. راجع: المغني للقاضي عبد الجبار، ٥٨/٢، ١٥٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٦/٢ - ٨٢٧؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٨٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٧٢/٢.
١٦ ل ط د: فإنه.
١٧ انظر: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٥؛ وسنن النسائي، الإمامة ١.
١٨ ل ط د - الصديق.
١٩ انظر: تاريخ الطبري، ٢١٨/٣؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٦٨.

الصحابة فكان إجماعًا. ولأنه لو جاز الاثنان[١] لجازت الزيادة عليه، فيؤدي إلى أن يُنصَّب في كل بلدة بل[٢] في كل قرية، بل في كل سكة إمام، فتقع المخالفة[٣] والمحاربة بينهم، والإمامة[٤] شُرّعت في الأصل لإجماع الآراء المختلفة على رأي واحد، فيؤدي ذلك إلى موضوعه بالنقض. وكذا يبطل[٥] قول الكرامية في تصحيح الإمامة لمعاوية مع علي ﷺ لقول علي ﷺ: «إخواننا بَغَوْا علينا»؛[٦] ولأنه يؤدي إلى وجوب الطاعة والمتابعة[٧] لشخصين مختلفين في أحكام متضادة، وأنه محال. ثم ينبغي أن يكون الإمام ظاهرًا في كل عصر ليمكنه القيام بما نُصب[٨] هو له، فيبطل قول من يقول بإمام غائب ينتظر خروجه.[٩]

فصل في شرائط الإمامة

اعلم بأن للإمامة[١٠] شروطًا بعضها لازم لا تنعقد بدونه، وبعضها شرط الكمال يصلح للترجيح، وبعضها مختلف فيه.[١١] أما اللازم منها فالذكورة، والحرية، /[٤٧ظ] والبلوغ، والعقل،[١٢] وأصل الشجاعة، وأن يكون قرشيًا. أما الذكورة فلأن المرأة لا تصلح للقهر والغلبة وجر العساكر وتدبير الحروب وإظهار السياسة غالبًا، كما أشار[١٣] النبي[١٤] عليه السلام بقوله:[١٥] «كيف يفلح قوم تملكهم امرأة».[١٦] وكذا الحرية، والبلوغ، والعقل، فإن العبد والصبي والمجنون مولّى عليهم في تصرفاتهم؛

---

١ ع: الإمام؛ ط: اثنان؛ د: الاثنين.
٢ ع - بل.
٣ ل هـ: (المنازعة) خ.
٤ ل هـ: (والإمام) خ.
٥ ط: وكذلك يبطل.
٦ سبق وأن ذكرنا أن الكرامية أجازوا نصب إمامين في وقت واحد، وغرضهم إثبات إمامة معاوية بالشام وإثبات إمامة علي بالمدينة المنورة والعراقين، فيجب على أتباع كل واحد منهما طاعة صاحبه وإن كان أحدهما عادلاً والآخر باغيًا. ورأوا تصويب معاوية فيما استند به من الأحكام الشرعية. ومذهبهم الأصلي هو اتهام علي ﷺ في الصبر على ما جرى مع عثمان ﷺ والسكوت عنه. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢١١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١٧.
٧ د - والمتابعة.
٨ ع: فيما نصب.
٩ لعل المراد بالقائلين بإمام غائب هم الشيعة خاصة، وعُرِف هذا الإمام عندهم باسم المهدي المنتظر؛ غير أن هذا الإمام يختلف باختلاف الفرق الشيعية، وقد تأثر بها بعض أهل السنّة أيضًا. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص١٤٩ - ١٦٥.
١٠ ل: أن للإمامة؛ د: بأن الإمام.
١١ ل: مختلفة فيه.
١٢ ع + والعلم.
١٣ ل: (عما أشار) صح هـ.
١٤ ع د - النبي.
١٥ ع ط - بقوله.
١٦ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، المغازي ٨٣؛ وجامع الترمذي، الفتن ٧٥.

فمن لم تكن له ولاية على نفسه كيف تثبت[١] له الولاية على غيره؟ وأما أصل[٢] الشجاعة يكفي للإمامة بحيث يكون بحال[٣] يمكنه جر العساكر ومقابلة العدو وإن لم يقدر أن يقاتل بنفسه. وأما نسب[٤] قريش لقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»؛[٥] واتفقت الصحابة على قبول هذا الحديث والعمل به حين رواه أبو بكر الصديق[٦] مُحتجًا به على الأنصار.[٧]

وأما التقوى فهو شرط[٨] الكمال عندنا. وعند الشافعي رحمه الله هو[٩] شرط الجواز والانعقاد، وكذا عند الخوارج والمعتزلة. فإن عند الشافعي الفاسق ليس بأهل للشهادة والقضاء، فأولى أن لا يكون أهلاً للخلافة. وعند المعتزلة الفاسق ليس بمؤمن لأنه يخرج بالفسق من الإيمان. وعند الخوارج يكفر بالفسق، فلا يكون أهلاً للخلافة. وأما عند أبي حنيفة[١٠] وأصحابه رحمة الله عليهم يكره عقد الخلافة للفاسق، وغيره أولى؛ ولكن مع هذا لو عُقدت الخلافة له تنعقد. ولو ارتكب الإمام كبيرة يستحق العزل ولكن لا ينعزل؛ وعند هؤلاء ينعزل.[١١]

وأما كونه من بني هاشم ليس بشرط عند أهل السنَّة؛ وقال بعض الروافض: هو شرط حتى لم يُجوِّزوا خلافة أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم. والصحيح ما قلنا لإجماع الصحابة على تصحيح خلافتهم، ولعموم قوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»؛

---

١ ع د: فكيف تثبت.
٢ ع ط: فأما أصل.
٣ د - يكون بحال.
٤ ل: (وأما سبب) صح هـ؛ د: وأما نسبة.
٥ ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل (١٢٩/٣) عن بكير بن وهب الجزري بهذا اللفظ: «الأئمة من قريش إن لهم عليكم حقًا ولكم عليهم حقًا مثل ذلك ما إن استرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفوا، وإن حكموا عدلوا؛ فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين».
٦ ل ط د - الصديق.
٧ ذهبت الضرارية إلى صلاح الإمامة في غير قريش، وإذا استوى الحال في القرشي والأعجمي فالأعجمي أولى بها. وزعم الكعبي أن القرشي أولى بها. وزعمت الخوارج أن الإمامة صالحة في كل صنف من الناس. وقد زادت الشيعة شروطًا أخرى: أن يكون من بني هاشم، ومعصومًا وعالمًا بالغيب. راجع: التمهيد للباقلاني، ص١٨١ - ١٨٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٥ - ٢٧٧؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٩٩ - ٢٠٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٨/٢؛ والبداية للصابوني، تحقيق بكر طوپال أوغلي، ص٥٦ - ٥٧؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٨٣ - ٣٨٤؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٤٢٣ - ٤٢٩.
٨ ل: فأما التقوى فهو من شرط.
٩ ع: هي.
١٠ ل ط د: فأما عند أبي حنيفة.
١١ ل ع: وعنده ينعزل؛ ل هـ: (وعند هؤلاء ينعزل) صح.
انظر: نظام الخلافة للدكتور/ مصطفى حلمي، ٤٢٩ - ٤٣٠.

ولأن قريشًا بعضهم[١] أكِفَّاءُ لبعض بدليل تزويج[٢] النبي ﷺ بنته[٣] أم كلثوم من عثمان ولم يكن عثمان من بني هاشم، وتزويج علي ﷺ بنته أم كلثوم /[٤٨و] من عمر ﷺ ولم يكن عمر من بني هاشم.[٤]

وأما كونه أفضل أهل زمانه[٥] هل هو شرط أم لا؟ ذكر الشيخ[٦] أبو منصور الماتريدي[٧] في **كتاب المقالات**[٨] أنه ليس بشرط، وهو مذهب الحسين بن الفضل البَجَلي[٩] والقلانسي[١٠] ومحمد بن إسحاق بن خزيمة،[١١] وكذا من يقر[١٢] بإمامة

---

١ ل ـ (بعضهم) صح هـ.
٢ ل ـ (تزويج) صح هـ.
٣ ع ـ بنته.
٤ ع ـ وتزويج علي ﷺ بنته أم كلثوم من عمر ﷺ ولم يكن عمر من بني هاشم؛ ط ـ ﷺ ولم يكن عمر من بني هاشم.
وقد قالت الشيعة: كونه من بني هاشم شرط من شروط الإمامة، والمؤلف هنا يرد على ما ذهبت إليه الشيعة في ذلك. راجع: التمهيد للباقلاني، ص١٨٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٨/٢، ٨٣٣؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٨٤؛ والمواقف للإيجي، ص٣٩٨.
٥ ع: وأما كونه أفضل زمانه؛ د: وأما كونه من أفضل أهل زمانه.
٦ ط د: الشيخ الإمام.
٧ ل، ع، ط ـ الماتريدي.
٨ ذكره أبو المعين النسفي وحاجي خليفة بهذا الاسم. وعبارة أبي المعين النسفي في تبصرة الأدلة واضحة في أن لأبي منصور كتابًا آخر باسم كتاب المقالات غير كتاب التوحيد. غير أن كتاب المقالات هذا لم نستطع الحصول حتى اليوم على نسخة خطية منه في المكتبات. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٨ ـ ١٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٥٩/١؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١٧٨٢/٢؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٣٦/٢ ـ ٣٧.
٩ هو الحسين بن الفضل بن عمير البجلي الكوفي النيسابوري، أبو علي: المفسر الأديب وإمام عصره في معاني القرآن. ولد في الكوفة وأقام بنيسابور وتوفي فيها، وقبره هناك مشهور يزار. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي، ٤١٤/١٣ ـ ٤١٦؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣٠٧/٢ ـ ٣٠٨؛ وطبقات المفسرين للداودي، ١٥٦/١؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ١٧٨/٢.
١٠ هو أبو العباس أحمد بن عبد الرحمٰن بن خالد القلانسي، من متكلمي أهل السنّة في القرن الثالث الهجري؛ ويبدو أنه كان صديقًا صنوًا لابن كلاب وإن كان قد تأخر عنه قليلاً وصار على نهجه. وهو من العلماء البارزين في المدرسة الكلابية التي تأثر بها أبو الحسن الأشعري. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٩٣؛ وتبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص٣٩٨؛ ونشأة الفكر الفلسفي للنشار، ٢٧٨/١ ـ ٢٧٩.
١١ هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي، أبو بكر (ت ٣١١هـ/٩٢٤م)؛ إمام نيسابور في عصره وكان فقيهًا ومجتهدًا وعالمًا بالحديث. مولده ووفاته بنيسابور. انظر: طبقات الشافعية للسبكي، ١٠٩/٣ ـ ١١٩؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٢٦٢/٢؛ وهدية العارفين للبغدادي، ٢٩/٢؛ والأعلام للزركلي، ٢٥٣/٦.
١٢ ع: وكذا من نص.

الشيخين[١] من الروافض.[٢] وقال أكثر الروافض: لا تنعقد إمامة المفضول مع قيام الفاضل، ووافقهم على ذلك[٣] بعض أهل السنَّة، وإليه مال الأشعري. وحجتهم في ذلك أن الإمامة خلافة النبوة، والنبي يكون أفضل ممن سواه، فكذا الإمام يجب أن يكون كذلك.[٤] والصحيح ما أشار إليه الشيخ أبو منصور[٥] بدليل أن عمر ﷺ لما طعن جعل [أمر] الخلافة[٦] شورى بين ستة:[٧] عثمان، وعلي، وعبد الرحمٰن بن عوف، وطلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص ﷺ؛ ومع اتفاقهم أن عثمان وعليًّا أفضل ممن سواهما؛[٨] على أن الوقوف على كونه أفضل عند الله قطعًا غير ممكن للعباد، والحاجة ماسة إلى نصب الإمام، فلا يمكن تعليقه[٩] بما لا وقوف للعباد عليه.[١٠]

وكذا كون الإمام معصومًا ليس بشرط عندنا، خلافًا للباطنية؛ وذلك أن العصمة[١١] من خواص النبوة لأن النبي يأتي بابتداء شرع[١٢] من الله تعالى، وربما يخالف من سبقه[١٣] بالشريعة، وتارةً يُعرف[١٤] ذلك بفعله[١٥] وتارةً بقوله. فلو لم يكن معصومًا لا يوثق بقوله ولا يعتمَد[١٦] على فعله. فلا تلزم الحجة ولا تتضح به المحجة،[١٧] فتبطل فائدة الرسالة بدون العصمة، بخلاف الإمام[١٨] فإنه لا يأتي بشرع مبتدأ، بل هو مأمور باتباع ما جاء به الرسول. وذلك ظاهر فيما[١٩] بين الناس، وقام

١ ل: (الحسين) صح هـ؛ ع: الشخصين.
٢ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٩٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٩/٢ ـ ٨٣٢.
٣ د: في ذلك.
٤ راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٩٣ ـ ٢٩٤؛ والتمهيد للباقلاني، ص١٨٣ ـ ١٨٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٤/٢؛ والمواقف للإيجي، ص٤١٢ ـ ٤١٣؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٧٨/٢.
٥ ط: ما أشار إليه الإمام أبو منصور؛ د: ما أشار إليه الشيخ الإمام أبو منصور؛
٦ ل هـ: (الأمر) صح؛ ع: الإمامة.
٧ ع + نفر؛ د: بينهم ستة نفر.
٨ انظر: تاريخ الطبري، ٢٢٧/٤ ـ ٢٤١؛ والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٦٥/٣ ـ ٧٦.
٩ د: تعلقه.
١٠ ع: إليه.
١١ ل ط: وذلك لأن العصمة.
١٢ ل د: بابتداع الشرع؛ ل هـ: (بابتداع) صح.
١٣ ل: بمن سبقه.
١٤ د: وما لا نعرف.
١٥ ل: (بعقله) صح هـ.
١٦ ع: ولم يعتمد.
١٧ ل ط د: ولا تتضح المحجة؛ ع: فلا تتضح به الحجة.
١٨ ل ع د: بخلاف الإمامة.
١٩ ل ـ (فيما) صح هـ.

بمعرفة ذلك العلماء وأهل النقل، فلا حاجة إلى عصمة الإمام. وقد صنّف كثير من العلماء في هذه المسألة خاصةً ردًا على التعليمية[١] والباطنية،[٢] وبهذا القدر[٣] هٰهنا كفاية.[٤]

فصل

ثم الإمامة[٥] تثبت إما بتنصيص الإمام وتعيينه[٦] كما ثبتت[٧] إمامة عمر رضي الله عنه /[٤٨ظ] باستخلاف أبي بكر إياه، وإما باختيار أهل العدل[٨] والرأي كما ثبتت[٩] إمامة أبي بكر؛ وهو قول[١٠] أهل السنّة.[١١] وقالت الراوندية،[١٢] وهم أتباع القاسم بن روند:[١٣] الإمامة تثبت بالوراثة، وهذه الطائفة يدعون الإمامة بعد رسول الله عليه السلام

١ التعليمية اسم آخَر للباطنية، وذلك لأنهم يزعمون أنهم أصحاب التعاليم والمخصوصون بالاقتباس من الإمام المعصوم. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٨٣؛ واعتقادات للرازي، ص٧٦ - ٨١.

٢ للغزالي رحمه الله كتاب في هذه المسألة يسمى فضائح الباطنية.

٣ ل ع ط: وبهذا القدر.

٤ وافقت المعتزلة والزيدية والخوارج أهل السنّة في عدم اشتراط كون الإمام معصومًا. وقالت الإسماعلية والاثنا عشرية: إنه يجب كون الإمام معصومًا. راجع: التمهيد للباقلاني، ص١٨٤ - ١٨٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٧ - ٢٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٦/٢ - ٨٣٧؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٣٣ - ٤٣٧؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٨٤ - ٣٨٦.

٥ ل: (ثم الإمام) صح هـ.

٦ ع: على تعيينه.

٧ ل: (فكما) صح هـ؛ ل ع د: ثبت.

٨ ل: وإما اختيار أهل العدل؛ د: وإما باختيار أهل العقل.

٩ ع: كإثبات؛ د: كما ثبت.

١٠ ع: وهذا قول.

١١ ذهب إلى ذلك كل من قال بإمامة أبي بكر رضي الله عنه من أهل السنّة والمعتزلة والخوارج والنجارية. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢.

١٢ ع: وقال الراوندي؛ ط: وقالت الراوندي.

١٣ ع: وهم أتباع القسم بن محمد روند.
لقد أشار الرازي إلى الراوندية والقاسم بن راوند بأن الراوندية هم أتباع أبي هريرة الراوندي، وهم يزعمون أن الإمامة كانت أولاً حقًا للعباس. ولعل الأصح في ذلك أن المراد منه هو أحمد بن يحيى بن إسحاق، أبو الحسين الراوندي، أو ابن الراوندي (ت ٢٩٨هـ/٩١٠م)؛ كان في البداية متكلمًا معتزليًا، ثم اتهمه الخياط وأمثاله من المعتزلة بالزندقة. غير أن أبا منصور الماتريدي قد ذكره من بين المقربين بالنبوة ونقل عنه في ذلك في كتاب التوحيد. ومن فرق المعتزلة «الراوندية» نسبة إليه. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٥٨، ٢٦٦ - ٢٧٤؛ ومروج الذهب للمسعودي، =

للعباس [بن عبد المطلب]، ثم لأولاده وأولاد أولاده إلى يوم القيامة؛ وهذا القول مخالف لإجماع[١] الصحابة على ما بيّنا.[٢]

وقال[٣] بعض الروافض: الإمامة لا تثبت إلا بتنصيص الإمام، وادعوا أن النبي عليه السلام نص على عليّ رضي الله عنه.[٤] وهذا القول يوجب الطعن على الصحابة على العموم وعلى علي[٥] على الخصوص. أما الطعن على الصحابة[٦] فإنهم يزعمون أن جميع الصحابة[٧] اتفقوا بعد رسول الله عليه السلام على مخالفة نصه[٨] واستمروا على ذلك[٩] مع أنهم خير هذه الأمة،[١٠] وهذه الأمة خير جميع الأمم. ولو نص رسول الله عليه السلام على عليّ كيف لم يشتهر فيما بين الصحابة والخلافة أمر تعم حاجة الخلق إليه؛ وما هذا سبيله يشتهر[١١] فيه النص كأعداد الركعات[١٢] ونُصُب الزكوات.[١٣] ومن سمع ذلك من[١٤] النبي عليه السلام كيف لم يحتج عليهم حين خالفوا نصه كما احتج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام: «الأئمة من قريش»؟[١٥] ولو احتج، كيف لم يقبلوا منه

= ٢٣٧/٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢؛ والملل والنحل للشهرستاني، ٨١/١، ٩٦؛ والاعتقادات للرازي، ص٦٣؛ ووفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٧/١؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٣٢٣/١.

١ ع: يخالف إجماع؛ ط: مخالف الإجماع؛ د: مخالف للإجماع.

٢ وقد أشار إليهم النسفي بأن الراوندية مختلفون في ذلك؛ منهم من زعم أن الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس بن عبد المطلب، ومنهم من زعم أنه استحقها بنص النبي عليه السلام لا بالوراثة. وسبق إجماع الصحابة في ذلك في هذا الباب، وتفصيله سيأتي في الباب الذي يليه أي في «القول في إمامة أبي بكر». راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٣٧ ـ ٤٣٩.

٣ د: وهذا.

٤ فزعمت الجارودية من الروافض، وهم من جملة الزيدية، أن النبي عليه السلام نص على خلافة علي بالوصف دون الاسم. وزعم أكثر الإمامية أن الإمامة موروثة، ويقولون: إن النبي ﷺ نص على علي كرم الله وجهه بقوله: «أنت مني كهارون من موسى»، وبقوله: «من كنت مولاه فعلي مولاه». انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٦٦ ـ ١٦٩؛ وغاية المرام للآمدي، ص٣٧٥ ـ ٣٨٠.

٥ ع ـ (وهذا القول يوجب الطعن على الصحابة على العموم وعلى علي) صح هـ.

٦ ل ـ (الصحابة) صح هـ؛ ط: أما على الصحابة.

٧ ع: على أن جميع الصحابة؛ د: أن جميع الأنبياء عليهم السلام.

٨ ل: (نصبه) صح هـ

٩ ط ـ ذلك.

١٠ ط: مع أنهم خير الأمة.

١١ ل: بل يشتهر.

١٢ ط: كالأعداد للركعات.

١٣ ع: ونصب الزكاة.

١٤ ل ـ (من) صح هـ

١٥ سبق تخريج الحديث في هذا الباب ص٢١٤.

كما قبلت[١] الأنصار قول أبي بكر؟ وأما الطعن على[٢] عليٍّ ﷺ فإنه اشتهر أنه بايع أبا بكر جهرًا؛ ولو كان الحق له ثابتًا لكان أبو بكر عليه[٣] ظالمًا ولِحقِّه[٤] غاصبًا. ومن زعم أن عليًا مع قوة حاله وعلمه وكماله وعزة عشيرته[٥] وكثرة متابعيه[٦] ترك حقه وأذلّ نفسه واتبع ظالمًا غاصبًا ونصر[٧] باغيًا مبطلاً فقد نسبه إلى ما لا يليق بحاله.

وقال أكثر الروافض: إن الإمامة[٨] تثبت بالوراثة،[٩] حتى كانت لأولاده[١٠] الحسن والحسين ﷺ، ولكن ثبتت[١١] لعليّ أولاً بالنص عن النبي[١٢] عليه السلام، ثم لأولاده بطريق الوراثة.[١٣] وفيه تناقض ظاهر لأن ما ثبت بطريق الوراثة كان العم أولى من ابن العم، فيكون العباس [ابن عبد المطلب] به[١٤] أولى من عليّ، وما يستحق بطريق /[٤٩و] الوراثة لا يبطل بنص المورث أنه لغيره. ثم نقول: ما ثبت[١٥] بطريق الوراثة لا يختص به واحد من الورثة لأن المشاركة في النسب توجب[١٦] المشاركة في الحكم، فيقتضي أن يكون كل واحد من أولاده[١٧] مستحقًّا للإمامة. وذلك فاسد، فصح ما قلنا:[١٨] إن الإمامة تثبت[١٩] إما بتنصيص[٢٠] الإمام أو بعقد أهل الرأي.

ثم لو عُقدت الإمامة لاثنين كان الإمام من عُقد له أولاً، والثاني باغ غير مفترَض الطاعة. ولو وقع العقدان معًا تعارضا وبطلا، فيُستأنف لأحدهما أو لغيرهما، كوليين زوجا[٢١] صغيرة كل واحد منهما من[٢٢] رجل ووقع العقدان معًا بطل العقدان[٢٣]

---

١ ل ط د: وقبلت.
٢ ل ـ (على) صح هـ.
٣ ع ط د: إياه.
٤ ط ـ ولحقه.
٥ ل: (وعشر عشيرته) صح هـ.
٦ ل: لكثرة مبايعته؛ ط: لكثرة متابعته.
٧ ل ـ (ونصر) صح هـ.
٨ د: بأن الإمامة.
٩ ل ع: ثبتت بالوراثة؛ ط: ثبتت بالولاية.
١٠ ل ط د ـ لأولاده.
١١ ع: ولكن ثبت.
١٢ ع ط د: أولاً بنص النبي.
١٣ يشير النسفي إلى ذلك قائلاً بأن الجارودية من الروافض، وهم من جملة الزيدية، قد زعمت أن النبي عليه السلام نص على خلافة علي بالوصف دون الاسم، ثم ورثها من عليّ ابناه الحسن والحسين، ثم أنها على الميراث في هذين البطنين لا لواحد بعينه. ولكن من خرج منهم شاهرًا سيفه يدعو إلى سبيل ربه وكان عالمًا صالحًا فهو الإمام. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢؛ ثم راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٤٠/١ ـ ١٤٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٥؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٢ ـ ٢٣؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٦١.
١٤ ل د ـ به.
١٥ ل ط: ما ثبتت.
١٦ ط: تورث.
١٧ د ـ من أولاده.
١٨ ع: لما قلنا.
١٩ ع ط: ثبتت.
٢٠ ل ط د: إما بنص.
٢١ ل ع: كولَيين زوجتا.
٢٢ ل ـ (من) صح هـ.
٢٣ ل ـ (بطل العقدان) صح هـ.

معًا،[١] فكذا هذا. والله الموفق.

القول في إمامة أبي بكر رضي الله عنه

فنقول: كان أبو بكر[٢] مستجمعًا شرائط[٣] الإمامة من العلم والشجاعة والديانة، واختص من بين الصحابة بخصائص لا تُحصى كثرة،[٤] فجمع[٥] الله تعالى كلمة المهاجرين والأنصار على تقديمه، فاتفقوا على استخلافه، وإجماع الصحابة حجة قاطعة. واستدلوا بتقديم[٦] النبي عليه السلام إياه في آخر عمره في أهم الأمور[٧] الدينية وهي[٨] الصلاة على أنه أولى بالخلافة منهم، كما قال عمر رضي الله عنه: «رضيك رسول الله لديننا أفلا نرضاك لِدنيانا؟».[٩] وقد اشتهر أن أمير المؤمنين عليًا رضي الله عنه رضي بذلك وبايعه[١٠] جهرًا على رؤوس الأشهاد عن طوع منه واختيار.[١١] وبه يبطل قول الروافض أن النبي عليه السلام نص على عليّ في آخر عمره، فخالفت[١٢] الصحابة نصه باستخلافهم[١٣] أبا بكر؛[١٤] فإن نبينا[١٥] عليه السلام كان أفضل البشر وسيد الأنبياء، وأمته خير الأمم بنص الكتاب، وخير هذه الأمة أصحابه،[١٦] وهم قدّموا أبا بكر من غير طلبه وسؤاله وانقادوا لأوامره[١٧] واستصوبوا[١٨] آراءه في مدة حياته، فلا يُظن بهم أنهم خالفوا نص رسول الله عليه السلام، ولم يُدفن رسول الله عليه السلام بعد، ونصروا باغيًا

---

١ ل ط د ـ معًا.
٢ ل ع ط ـ أبو بكر.
٣ ل: بشرائط؛ ع: الشرائط.
٤ د: بخصائص كثيرة.
٥ ل: (لجعل) صح هـ.
٦ ع: في تقديم.
٧ ع: في الأمور؛ د: في أهم أموره.
٨ ط د: وهو.
٩ راجع: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/٢ ـ ٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٤٩؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٥٧؛ وتاريخ الإسلام السياسي لحسن إبراهيم، ١/٢٤٩.
١٠ ل ع ط: وقد اشتهر أن أمير المؤمنين عليًا رضي الله عنه بايعه.
١١ إن مصادر أهل السنّة كافة تجمع على قيام علي رضي الله عنه بالبيعة لأبي بكر والترحيب بإمامته. وأما الشيعة فيذهبون إلى أن بيعته لأبي بكر كانت على تقية. راجع: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/١٢ ـ ١٦؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٧٧؛ ونظام الخلافة في الفكر الإسلامي لمصطفى حلمي، ص٤٠.
١٢ ع: وخالفت.
١٣ ط: باستخلاف.
١٤ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٥٢ ـ ٨٥٤؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٤١ ـ ٤٥٢؛ والمواقف للإيجي، ص٤٠٠ ـ ٤٠٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٨٧ ـ ٢٩٣.
١٥ ع: وأن نبينا؛ د: فإن نبينا محمد.
١٦ ط: وخير الأمة وأصحابه.
١٧ ع: وانقادوا لأوامره مدة.
١٨ ل: واستصابوا.

غاصبًا وخذلوا إمامًا محقًا.[١] ثم إنهم[٢] لو فعلوا ذلك كيف[٣] اتبعهم علي ﷺ /[٤٩ظ] على رأي باطل، وكيف سلّم[٤] الخلافة لمبطل؟ أكان[٥] ذلك تقليدًا عن جهل أو تقية[٦] عن عجز[٧] وضعف؟ وأي جُبن كان بعليّ وعشيرته، وعليٌّ ﷺ أهيب في الصدور[٨] من أن يُضام،[٩] وعشيرته من بني هاشم أعز وأمنع من أن يُرام. ومن عرف في العلم والشجاعه مقداره، وتَتَبَّع سيره[١٠] وآثاره احترز[١١] أن يخطر مثل هذا الطعن بباله أو ينسب إليه ما لا يليق بحاله.

ولقد ظهرت من آثار[١٢] خلافة أبي بكر بعد وفاة رسول الله عليه السلام في الإسلام أمور حارت فيها[١٣] عقول أولي الألباب وانكشفت[١٤] برأيه على الخلق وجوه الصواب.

منها وفاة رسول الله[١٥] عليه السلام، فإن الناس تحيّروا في ذلك حتى قال عمر ﷺ: «من قال: إن محمدًا قد مات أضربِ عنقه»، فخطب أبو بكر وقال في خطبته: «ألا من كان يعبد محمدًا فإن محمدًا قد مات، ومن كان يعبد رب[١٦] محمد فإنه حيّ لا يموت»،[١٧] فعرفوا بقوله أنه مات.

ومنها[١٨] اختلافهم في موضوع دفنه، فأشار المهاجرون أنه يُنقل إلى مكة، والأنصار[١٩] أنه يدفن بالمدينة، وأشار بعضهم أنه ينقل إلى بيت المقدس. فروى لهم

---

١ انظر: حول استدلال أهل السنّة في صحة خلافة أبي بكر ﷺ: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٥٥ ـ ٢٥٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨١ ـ ٢٨٤؛ والإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/١، ٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ص٨٩٨ ـ ٩٠٨.

٢ ع ط د: ثم هم.

٣ د: كان.

٤ ط: وكيف يسلم.

٥ ع: كان.

٦ ل: (أو بغية) صح هـ.

٧ ع: أو تقية عجز.

٨ ط: في صدور.

٩ ل: (من يضام) صح هـ؛ ع: من أن أنصار.

١٠ ع: واتبع سيره؛ د: أو تتبع مسيرته.

١١ ل: لم يجوز؛ ل هـ: تحرزا؛ ط: يجوز؛ د: تجوز.

١٢ ل: ولقد ظهرت من آثاره؛ ع: ولقد ظهر من آثار؛ د: وقد ظهرت من آثار.

١٣ ل ـ (فيها) صح هـ.

١٤ د: وانكشف.

١٥ ع: منها وفاة النبي.

١٦ ل: (إله) صح هـ.

١٧ انظر: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٥؛ ثم راجع: السيرة النبوية لابن هشام، ٦٥٥/٢ ـ ٦٥٦.

١٨ د: وبينهما.

١٩ ع ـ (أنه ينقل إلى مكة والأنصار) صح هـ.

أبو بكر عن النبي[١] عليه السلام أن الأنبياء يُدفنون حيث يُقبضون، فاتفقوا على ذلك.[٢]

وكذا اختلافهم يوم السقيفة في الإمامة، فقالت الأنصار: «منا أمير ومنكم أمير»، وبعضهم يميلون إلى العباس، وبعضهم[٣] إلى عليّ حتى كادت تقع بينهم فتنة عظيمة فارتفع ذلك بإشارته.[٤]

ومنها اختلافهم في تنفيذ جيش أسامة بعد ما أوصى رسول الله عليه السلام بإنفاذه، فأشار أكثر الصحابة إلى أن المصلحة[٥] في تركه، فقال: «لا أحِلّ عقدًا عقده رسول الله ﷺ ولا أخالف[٦] أمره ولو صارت المدينة مأوى السباع»،[٧] فنفذه وكان الصواب في ذلك.[٨]

ومنها اختلافهم[٩] في مقاتلة المرتدين المانعين للصدقات؛ واتفق[١٠] رأي جميع[١١] الصحابة في أن يساهلهم في أمر الزكاة[١٢] في هذه السنة ويصالحهم على ما يلتمسون، فعزم[١٣] على قتالهم وقال:[١٤] «والله لو منعوني عِقالاً /[٥٠و] مما كانوا[١٥] يؤدون إلى رسول الله لقاتلتهم بالسيف». فقيل له: مع من تقاتلهم وجُلّ الصحابة[١٦] على خلاف رأيك؟ فقال: «مع ابنتَي هاتين» وأشار إلى عائشة وأسماء.[١٧]

فدل ما ذكرنا إلى غير ذلك من آثاره في الإسلام على أنه رضي الله عنه كان أوفرهم

---

١ ل ط: فرواهم أبو بكر عن النبي؛ د: فروى لهم عن رسول الله.

٢ انظر: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٦٦٣ ـ ٦٦٤؛ والإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/٤؛ وتاريخ الطبري، ٣/٢١٠ ـ ٢١٦.

٣ د + يميلون.

٤ انظر: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٥؛ وسنن النسائي، الإمامة ١؛ ثم راجع في ذلك: السيرة النبوية لابن هشام، ٢/٦٥٦ ـ ٦٥٩؛ والإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/٤ ـ ٨؛ وتاريخ الطبري، ٣/٢٠٣ ـ ٢١٠.

٥ ل ط د: فأشار أكثر الصحابة أن المصلحة؛ ع: فأشار الصحابة إلى أن المصلحة.

٦ ل: (ولا خالفته) صح هـ.

٧ راجع: تاريخ الطبري، ٣/٢٢٣ ـ ٢٢٧؛ والتمهيد للباقلاني، ص١٩٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٥٠.

٨ ع: فكان الصواب في ذلك؛ ط: وكان الصواب ذلك؛ د: فكان الصواب ذلك.

٩ ع ـ اختلافهم.

١٠ ع د: فاتفق.

١١ ل ط: آراء جميع؛ د: آراء جمع.

١٢ ل: في أمر الزكوات.

١٣ ل: فيعزم؛ ط: فعزهم.

١٤ ع: فقال.

١٥ ط ـ كانوا.

١٦ ع: وأجل الصحابة؛ د: وجميع الصحابة.

١٧ راجع حول قصة المرتدين وموقف أبي بكر: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/١٧؛ وتاريخ الطبري، ٣/٢٤٩ ـ ٢٥٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٥٠ ـ ٨٥١؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٧٣.

عقلاً، وأصوبهم رأيًا، وأربطهم[1] جَأشًا، وأوسعهم حلمًا، وأغزرهم علمًا، وأشدهم لآثار النبي عليه السلام اتباعًا، وأقلهم عن أعداء[2] دين الله مبالاةً، وأكثرهم على وعد الله اعتمادًا. فرضي[3] الله عنه وعمن تابعه وأحبه[4] أجمعين إلى يوم الدين. والله الموفق للإتمام.[5]

القول في إمامة عمر بن الخطاب رضي الله عنه

ثم لما ثبتت[6] خلافة أبي بكر رضي الله عنه ثبتت[7] بذلك خلافة عمر رضي الله عنه لِما بيّنا أن الخلافة كما[8] تثبت باتفاق أهل الرأي تثبت بنص الإمام. وقد نص أبو بكر على خلافة عمر من بعده، واستخلفه[9] بعد مشاورة جملة[10] الصحابة. فقال[11] له قائل:[12] «ولّيتَ علينا فظًا غليظًا، فما أنت قائل[13] لربك إذا سألك عن استخلافه علينا؟» فقال: «أجلسوني، أبالله تخوفوني؟ خاب من تزوّد[14] من أمركم بظلم[15] إذا أقول لربي: استخلفتُ عليهم خير عبادك».[16] ولما قال له ابنه: إن قريشًا تكره[17] ولاية عمر وتحب ولاية عثمان، فقال: «نعم الرجل عثمان ولكن الوالي عمر»، ثم قال:[18] «يا بنيّ، ولِم تكره قريش ولاية عمر؟» قال:[19] لغِلظته وشدته. فقال: «أمَا أنه لا يَقْوَى عليهم[20] غيره. يا بنيّ إن عمر قد[21] رأى لِيني[22] فاشتد، ولو صار[23] إليه الأمر لآنَ،[24] وإن

---

١ ع - وأربطهم.
٢ ع: على أعداء؛ د: من أعداء.
٣ ع د: ورضي؛ ط: رضي.
٤ ل: ومن تابعه وأحبه؛ ع: وعمن تابعه وعمن أحبه.
٥ ل ط - إلى يوم الدين والله الموفق للإتمام؛ ع - والله الموفق للإتمام.
٦ ل ع د: ثم لما ثبت.
٧ ل ع د: ثبت.
٨ ل - (كما) صح هـ.
٩ ع: واستخلافه.
١٠ ع: أجل؛ د: جملة أجلة.
١١ ع: فقالوا.
١٢ ع - له قائل.
١٣ ل - (وليت علينا فظا غليظا فما أنت قائل) صح هـ.
١٤ ع: من تردد عليكم.
١٥ ل: (فظلم) صح هـ.
١٦ فالقائل هو طلحة بن الزبير الذي اعترض على استخلاف عمر رضي الله عنه. راجع حول ذلك: تاريخ الطبري، ٤٢٨/٣ - ٤٣١؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٨٢. ثم قارن بما ورد في المغني للقاضي عبد الجبار، ٦/٢٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٩٣ - ١٩٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٦٧/٢.
١٧ ل - (تكره) صح هـ.
١٨ ع: ثم قال له.
١٩ ل ع د: فقال.
٢٠ ل - (عليهم) صح هـ.
٢١ ل ع ط - قد.
٢٢ ع: رأى النبي ﷺ لان.
٢٣ ل ط د: ولو قد صار.
٢٤ ل هـ: لأنه.

عمر[١] يلين لأهل اللين ويشتد على أهل الريب».[٢]

وروي أنه لما أجمع[٣] رأيه على توليته دعا عثمان وقال له: «اكتب هذا ما عهد أبو بكر بن أبي قحافة إلى المسلمين»، ثم أغمي عليه. فكتب عثمان: «إني استخلفت[٤] عليكم عمر بن الخطاب». ثم أفاق أبو بكر فقرأ عليه عثمان ما كتب، فقال: «الله أكبر،[٥] أراك[٦] خفْتَ[٧] أن أموت ويختلف الناس، جزاك الله عن الإسلام وأهله خيرًا. والله[٨] لو سميت[٩] لنفسك لكنتَ[١٠] لها أهلاً». ثم أملى عليه تمام الصحيفة: «هذا ما عهد أبو بكر إلى المسلمين عند آخر عهده بالدنيا خارجًا منها، وأول عهده بالآخرة[١١] /[٥٠ظ] داخلاً فيها في الحال[١٢] التي يؤمن فيها الكافر[١٣] ويصدق فيها الكاذب، ويتقي فيها الفاجر. إني استخلفتُ عليكم عمر بن الخطاب؛ فإن بَرّ وعدَل فذلك ظني به،[١٤] وإن جار وبَدّل فلا علم لي بالغيب، ولكل امرئ ما اكتسب،[١٥] والخيرَ أردت:[١٦] ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾.[١٧] فاسمعوا له وأطيعوا. إني لم آلُ اللَّهَ[١٨] ورسولَه[١٩] ونفسي[٢٠] وإياكم[٢١] خيرًا. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته». ثم ختم الصحيفة وأخرجها إلى الناس وأمرهم أن يبايعوا لمن في الصحيفة؛ فكانوا[٢٢] يبايعون حتى مرّت بعليّ بن أبي طالب،[٢٣] فقال: «بايعتُ[٢٤] لمن كان[٢٥] فيها وإن كان فيها[٢٦] عمر».[٢٧]

---

١ ل ط د: ان عمر.

٢ ع: يلين لأهل الدين ويشتد على أهل الذنب.
راجع: تاريخ الطبري، ٣/٤٢٨ ـ ٤٣١؛ ثم قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص١٨٤ ـ ١٨٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٦٨ ـ ٨٦٩.

٣ ل: لما اجتمع؛ ع: لما جمع.

٤ ل: اني استخلف.

٥ ل ـ (الله أكبر) صح هـ.

٦ ل: (الاك) صح هـ؛ ط: الاك.

٧ د: خفت الله.

٨ د ـ والله.

٩ ع: لو شئت.

١٠ ع ـ لكنت.

١١ ع: في الآخرة.

١٢ ط: في الحالة.

١٣ ل: التي يؤمن فيها الكفار؛ ع: التي يوفها الكافر.

١٤ ل ـ (ظني به) صح هـ؛ ط ـ به.

١٥ ع: ما كسب من الشر.

١٦ ل: والخير ما أردت.

١٧ سورة الشعراء، ٢٦/٢٢٧.

١٨ ع ـ إني لم آل الله.

١٩ ع: ثم إلى رسول الله ﷺ.

٢٠ ل: (ونعى) صح هـ.

٢١ د: وإياكم ونفسي.

٢٢ ع: وكانوا.

٢٣ ط د ـ بن أبي طالب.

٢٤ ل ط د: بايعنا.

٢٥ ع ط د ـ كان.

٢٦ ل ـ (فيها) صح هـ.

٢٧ راجع: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ١/١٩ ـ ٢٠؛ وتاريخ الطبري، ٣/٤٢٩؛ وتاريخ الخلفاء=

ثم اتفق بعد ذلك جميع الصحابة على خلافته، وانقادوا لأوامره ونواهيه،[١] فاتّبع[٢] آثار أبي بكر وحذا[٣] على مثاله، ونسج على مِنواله، وصدَقت فيه فِراسة أبي بكر، ودبّر فيما دبّر فيه أبو بكر[٤] من أمر الشام[٥] والعراق، فنفذ الجيوش وواصل الأجناد[٦] حتى قمع الله بسيفه الكفر والفساد، وتابع[٧] له الفتوح في البلاد. وكانت مع ذلك صداقةُ علي ﷺ معه واضحة والمودة بينهما ظاهرة حتى زوّج منه بنته أم كلثوم، سليلةَ فاطمة بنت رسول الله عليه السلام.[٨]

ثم الدليل على أمانة الشيخين من الكتاب قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُخَلَّفِينَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَىٰ قَوْمٍ أُوْلِى بَأْسٍ شَدِيدٍ﴾[٩] الآية؛ فاتفق أهل التفسير أن مراد الآية لا يعدو أحد هذين: إما قتالَ بني حنيفة وقد دعا إليه أبو بكر، وإما قتالَ أهل فارس وقد دعا[١٠] إليه عمر. وأيًّا ما كان، فهو دليل على خلافتهما،[١١] فإن الله تعالى أثبت الأجر بطاعة الداعي وأوعد بالعذاب[١٢] بالتولي عن الإجابة كما قال: ﴿فَإِن تُطِيعُوا۟ يُؤْتِكُمُ ٱللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا ۖ وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ كَمَا تَوَلَّيْتُم مِّن قَبْلُ يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾.[١٣] فلو كان الداعي أبا بكر ثبتت خلافته[١٤] بدلالة الكتاب، وثبتت[١٥] خلافة عمر باستخلافه[١٦] ﷺ. وإن كان

= للسيوطي، ص٨٢؛ وتاريخ الإسلام السياسي لحسن إبراهيم، ٢١١/١؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٤٨ ـ ٥١.

١ ل ـ (ونواهيه) صح هـ؛ ع ط ـ ونواهيه.
٢ ع: واتبع.
٣ ع: وأخذ؛ د: وجرى.
٤ ع: ودبر فيها ما دبر فيه أبو بكر؛ ط: ودبر فيما دبر أبو بكر فيه.
٥ د: من الشام.
٦ ع ـ وواصل الأجناد.
٧ ل: (وبايع) صح هـ.
٨ هي أم كلثوم بنت علي بن أبي طالب، خطبها عمر بن الخطاب من علي بن أبي طالب فقال عليّ: إنها صغيرة، وقال عمر: زوجنيها يا أبا الحسن فإني أرصد من كرامتها ما لا يرصده أحد. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٦١٤/٥ ـ ٦١٥؛ والإصابة لابن حجر، ٤٩٢/٤ ـ ٤٩٣؛ وأعلام النساء لعمر رضا كحالة، ٢٥٥/٤ ـ ٢٦٠.
٩ سورة الفتح، ١٦/٤٨.
١٠ ل: وإما قتال فارس وقد دعا؛ ع: وإما قتال فارس فدعا.
١١ راجع: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ٢٥١ ـ ٢٥٥؛ ومقالات الإسلاميين له أيضًا، ١٤٤/٢ ـ ١٤٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٢ ـ ٢٨٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٥١/٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٥٢ ـ ٤٥٧.
١٢ ع د: العذاب.
١٣ سورة الفتح، ١٦/٤٨.
١٤ ل: ثبت خلافة أبي بكر؛ ع ط: ثبت خلافته.
١٥ ل ع: وثبت.
١٦ ع ط د: باستخلاف أبي بكر.

الداعي عمر ثبتت خلافته[1] بدلالة الكتاب، وثبتت خلافة أبي بكر بصحة خلافته، لأن أبا بكر لو لم يكن مُحِقًّا لَما /[٥١و] صحت[2] خلافة من استخلفه.[3] الله الموفق.

القول في إمامة عثمان رضي الله عنه

ولما ثبتت[4] إمامة عمر ثبتت[5] خلافة عثمان أيضًا، فإن عمر لما طُعن جُعل الأمر شورى بين ستة:[6] عثمان، وعلي، وعبد الرحمٰن بن عوف، وطلحة، والزبير،[7] وسعد بن أبي وقاص. ثم فوَّض هؤلاء الخمسة الأمرَ[8] إلى اختيار عبد الرحمٰن بن عوف[9] ورضوا بحكمه، فاختار[10] هو عثمان بن عفان بمحضر من الصحابة وعقّد له الخلافة فبايعوه، واتفقوا عليه، فصعد على منبر[11] رسول الله عليه السلام من ساعته، لأن ذلك[12] كان[13] وقت صلاة الجمعة، ولهذا[14] لما قال:[15] «الحمد لله» سكت وارْتُجَّ عليه فقال: «إن أبا بكر[16] وعمر رضي الله عنهما كانا[17] يُعِدّان لهذا المقام مقالاً. وأنتم إلى إمام فعّال أحوجَ منكم إلى إمام قوّال، وسيأتيكم الخطب على وجهها»،[18] ثم نزل وصلى بهم الجمعة وصلّوا خلفه.[19] وكل ذلك دلالة الإجماع على خلافته، وإجماع الصحابة حجة. ولهذا احتج به أبو حنيفة رحمة الله عليه بجواز خطبة الجمعة[20] بقوله: «الحمد لله».[21]

---

١ ل: ثبت خلافته؛ ع ـ (خلافته) صح هـ.
٢ د: لما صح.
٣ ع: من يستخلفه.
٤ ل ع د: ولما ثبت.
٥ ل ع د: ثبت.
٦ ع: بين ستة نفر.
٧ ع: وزبير.
٨ د ـ وسعد بن أبي وقاص ثم فوض هؤلاء الخمسة الأمر.
٩ ع ط د ـ بن عوف.
١٠ ع: واختار.
١١ ل: وصعد على المنبر.
١٢ ل: (كلك) صح هـ.
١٣ ع ـ كان.
١٤ د ـ ولهذا.
١٥ د: فلما قال.
١٦ ع ـ أبا بكر.
١٧ ط ـ كانا.
١٨ ل هـ + (الله أكبر ما شاء أفعل) خ.
١٩ انظر قصة البيعة والاتفاق على عثمان بن عفان في صحيح البخاري، الجنائز ٩٦؛ وفضائل أصحاب النبي ٨.
٢٠ ل: بجواز الخطبة يوم الجمعة؛ ع ـ بجواز خطبة الجمعة.
٢١ راجع حول عقد الخلافة لعثمان بن عفان: تاريخ الطبري، ٢٢٧/٤ ـ ٢٤٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٨٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧١/٢؛ والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٦٥/٣ ـ ٧٦؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥٣ ـ ١٥٤.

وقد اجتمعت[١] فيه شرائط صحة الخلافة من النسب، والعلم، والتقوى، والشجاعة،[٢] والعدالة؛ واتصف مع ذلك[٣] بفضائل كثيرة من الحلم والحياء والإنفاق على رسول الله ﷺ، وحفظ القرآن وجمعه وإقرائه،[٤] وصدقِ الفِراسة والأمانة والديانة،[٥] إلى غير ذلك من الأوصاف التي يكثر[٦] تعدادها.[٧] ثم عقد له الخلافة مع هذه الشرائط من هو أهل للعقد،[٨] وأجمع عليه[٩] المهاجرون والأنصار مع أنهم خير هذه الأمة، وهذه الأمة خير الأمم الموصوفون بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكَر. قال الله: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾؛[١٠] فلو رأوا خلافته منكرًا لغيّروه وأنكروا على من اختاره.[١١] وكذا[١٢] ما فعل عثمان في أيام خلافته لو رأت الصحابة ذلك خلاف الحق والصواب لَما سكتوا عنه بل غيّروه وأنكروا عليه، وكانوا هم أولى بالأمر[١٣] بالمعروف والنهي عن المنكر.

ونصرُ الحق وقهر الباطل من أهل /[٥١ظ] مصر[١٤] الذين خرجوا على عثمان وحصروه وسألوه[١٥] أن يخلع نفسه عن الخلافة وإلا قتلوه،[١٦] وهم قوم لا يعبَأ بهم.[١٧] ومن زعم أن المهاجرين والأنصار الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالخيرية رضوا[١٨] بإمامة من ليس بأهل لها بل هو مستحق للخلع، وانقادوا لأوامره ونواهيه ويرون المناكير[١٩] من عثمان[٢٠] ويغمضون عنها ويمتنعون عن تغييرها، ويتابعونه[٢١]

---

١ د: فقد اجتمعت.
٢ ل: والشجاعة والتقوى.
٣ ل - (ذلك) صح هـ؛ ع: مع هذا.
٤ ع - واقرائه؛ د: وقراته.
٥ د + واقرائه.
٦ د: الذي يكثر.
٧ ل: (أعدادها) صح هـ.
انظر: صحيح مسلم، فضائل الصحابة ٢٦ - ٢٩. ثم راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٧١ - ٨٧٢؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥١ - ١٥٣؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٧٦، ٧٧.
٨ ل ع: من هو أهل العقد؛ ط: من بين أهل العقد؛ د: من أهل للعقد.
٩ ع - عليه.
١٠ سورة آل عمران، ٣/١١٠.
١١ ل: وأنكروا على أن من اختاره.
انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ١٥٣ - ١٥٤.
١٢ ط: فكذا؛ د: وكل.
١٣ ل - (بالأمر) صح هـ.
١٤ ع: من أهل المضر.
١٥ ع: وسألوا.
١٦ ع: وإلا قتلوا.
١٧ ع: به.
١٨ ط د: ورضوا.
١٩ ل: (المناكر) صح هـ.
٢٠ ل - من عثمان؛ ط: عن عثمان.
٢١ ل هـ ع: ويبايعونه.

في إقامة الصلوات[١] والجُمَع والأعياد، ويمكّنونه من التصرف في الأموال[٢] والدماء بغير حق حتى جاء الغوغاء من أهل مصر والعراق من الجهال الذين لا علم لهم بشيء[٣] من الأحكام ولا سابقة لهم في الإسلام، ونصروا الدين وأقاموا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتداركوا من حقوق الدين ما ضيَّعه[٤] المهاجرون[٥] والأنصار، وحافظوا على حدود الشرع[٦] ما أهمله[٧] أولئك الأخيار.[٨] فمن زعم[٩] هذا [١٠]فقد طعن على سائر الصحابة أولاً، ثم على عليّ آخرًا.[١١] وما هذا إلا غاية الحماقة ونهاية[١٢] الوَقَاحَة. عصمنا الله[١٣] عنها[١٤] بفضله ورحمته.[١٥]

وما نُقل من أحوال عثمان مما يوهم ظاهره الطعن عليه،[١٦] فبعضها[١٧] مردود افترى[١٨] عليه الخصوم، وبعضها مؤوَّل بتأويل صحيح، وشرح ذلك يطول. على أن كل ذلك منقول[١٩] بطريق الآحاد، ومدار أكثره[٢٠] على من لا يوثَق بنقله[٢١] فلا يعارض ما هو حجة قطعًا، وهو إجماع الصحابة. وفيما ذكرنا[٢٢] كفاية عن الشرح والإطناب في الطعن والجواب.[٢٣] الله الموفق.

---

١ ع: في إقامة الصلاة.
٢ د: فيى الأحوال والأموال.
٣ ع: من الجهال الذين لا يعلمون علم لهم شيء بذلك.
٤ ل: (ما ضيع) صح هـ؛ ع: ما ضيعته؛ ط: ما ضيعوا.
٥ ط: المهاجرين.
٦ ل ع ط: من حدود الشرع.
٧ ل: ما أمهله؛ ع: ما أهملت.
٨ راجع حول استشهاد عثمان وقصة أهل مصر وسؤالهم له أن يخلع نفسه عن الإمامة: تاريخ الطبري، ٣٣٠/٤ ـ ٣٣٩، ٣٦٥ ـ ٣٩٦، ٤١٥ ـ ٤١٧؛ والكامل في التاريخ لابن الأثير، ١٥٤/٣ ـ ١٥٦؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥٦ ـ ١٦٢.
٩ ع: من زعم.
١٠ ل ـ (هذا) صح هـ
١١ انظر في ذلك: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ٢٨٧ ـ ٢٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٥/٢ ـ ٨٧٨؛ وقارن بـ الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ص٢٣ ـ ٢٧؛ والإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٥٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٨٥.
١٢ ل ط د: أو نهاية.
١٣ ل ـ (عصمنا الله) صح هـ.
١٤ ل د ـ عنها؛ ل هـ: (عنهما) صح.
١٥ ل ع ـ بفضله ورحمته.
١٦ ذكر النسفي تلك الأحوال في تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٣/٢ ـ ٨٧٨.
١٧ ل: بعضها.
١٨ د: افتروا.
١٩ ع ـ منقول.
٢٠ ع: ومدار ذكره؛ د: وما رواه أكثره.
٢١ ل هـ + (وقوله) صح.
٢٢ ل: ومما ذكرنا.
٢٣ راجع حول الدفاع عن عثمان والتهم التي وجهت إليه: التمهيد للباقلاني، ص٢٢٠ ـ ٢٢٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٧ ـ ٢٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٣/٢ ـ ٨٧٨؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٩٥/٢؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٧١ ـ ١٠٢.

القول في إمامة علي رضي الله عنه

قد ذكرنا[١] قبل هذا أن شرط[٢] انعقاد الإمامة أحد الشيئين:[٣] إما استخلاف[٤] الإمام وتنصيصه عليه، وإما اختيار أهل العدل والصلاح. فنقول:[٥]

ثبتت[٦] إمامة علي رضي الله عنه باختيار كبار[٧] الصحابة من المهاجرين والأنصار كما ثبتت[٨] إمامة أبي بكر فإنه رُوي أنه لما استُشهد عثمان هاجت الفتنة[٩] بالمدينة وقصد أهل الغوغاء ممن قتل[١٠] عثمان الاستيلاء عليها والفتك /[٥٢و] بأهلها، فاشتغلت[١١] الصحابة بتسكين هذه الفتنة وحَسْم مادتها، فعرضوا الخلافة على عليّ، وكان أهل مصر يميلون إليه، فامتنع[١٢] عن ذلك ولزم بيته.[١٣] ثم عرضوا بعده على طلحة وكان أهل البصرة[١٤] يميلون إليه فامتنع عن ذلك. ثم عرضوا على الزبير بعد ذلك،[١٥] فامتنع أيضًا عنها. وإنما امتنع كل واحد منهم إعظامًا لقتل[١٦] عثمان وإنكارًا على قتله حتى مضت[١٧] ثلاثة أيام من مقتله. وخاف المهاجرون والأنصار أن تشيع[١٨] الفتنة في المدينة، عادوا إلى عليّ[١٩] وسألوا منه قبول الخلافة[٢٠] وأقسموا عليه وناشدوه اللَّهَ في حفظ[٢١] الإسلام، وصيانة[٢٢] دار الهجرة.[٢٣] فقبلها بعد أن رأى في ذلك[٢٤] مصلحةً، بل واجبًا لازمًا[٢٥] عليه قبولها. فبايعه من حضر[٢٦] من كبار[٢٧] الصحابة، منهم

---

١ ع ط: وقد ذكرنا.
٢ ل: أن شرائط.
٣ ع ط د: أحد شيئين.
٤ ع: إما باستخلاف.
٥ د: فقال.
٦ ل ع د: ثبت.
٧ ل: باختيار كبراء.
٨ ع د: كما ثبت.
٩ د: هاجت العسكر.
١٠ ل ط د: من قتله.
١١ ع: واشتغلت.
١٢ ل: وامتنع.
١٣ ع - (ولزم بيته) صح هـ
١٤ ع: أهل مصر.
١٥ ع - بعد ذلك.
١٦ ل: بقتل.
١٧ ل ع ط: حتى مضى.
١٨ ع: مخافة أن تشيع.
١٩ ل د: على عليّ.
٢٠ أي لم يكن عليّ إذًا مقبلاً على الخلافة مرحبًا بها ساعيًا إليها، وإنما تزخر كتب التاريخ بما يشبه إرغامه على قبولها تحت ضغط فتنة مقتل عثمان التي رُزئت بها الأمة الإسلامية. فقد هرع إليه وجوه المهاجرين والأنصار وناشدوه الله بعمل على حفظ الأمة وصيانة دار الهجرة. انظر: نظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١١٤.
٢١ ل: (في حفظة) صح هـ
٢٢ ع: (وحماية) صح هـ
٢٣ ع د: دار المهاجرين؛ ع هـ: الصلاة.
٢٤ ل ع ط: بعد أن رأى ذلك.
٢٥ ل ع ط: ولازمًا.
٢٦ ل: فبايعوه من حضر؛ ع ط: فبايعه من حضره.
٢٧ ل: من كبراء.

خزيمة بن ثابت الأنصاري،[١] وأبو الهيثم بن التَّيهَان،[٢] ومحمد بن مسلمة، وعمّار بن ياسر، وأبو موسى الأشعري، وعبد الله بن عباس وغيرهم[٣] ﷺ، فبايعوه وهو[٤] يومئذ أفضل هذه الأمة وأعلمهم وأشجعهم وأولاهم بالإمامة.[٥]

وهو[٦] ﷺ ممن لا يخفى على ذي عقل ودين فضله وشرفه ونسبُه وحسبه وديانته وشجاعته وعلمه وورعه وزهده،[٧] واختصاصه برسول الله ﷺ من تربيته إياه صغيرًا،[٨] وتزويجه بنته فاطمة الزهراءَ ﷺ كبيرًا،[٩] ثم قال: «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه. اللَّهم والِ من والاه وعادِ من عاداه»،[١٠] وقال: «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»،[١١] وقال: «إن تُوَلُّوا عليًا تجدوه هاديًا مهديًّا»[١٢] وقد وَلَّوه، فيكون هاديًا مهديًا بإخبار[١٣] النبي ﷺ.[١٤] ....

١ ع: خزيمة بن الثابت الأنصاري.

٢ ع: وإبراهيم بن التيهان.

٣ ط - وغيرهم.

٤ ع: وهم.

٥ راجع حول تولية علي ﷺ: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ٤٦/١ - ٥٠؛ وتاريخ الطبري، ٤٢٧/٤ - ٤٣٥؛ والتمهيد للباقلاني، ص٢٣٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٩/٢ - ٨٨٠؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٧٤ - ١٧٦؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١١٣ - ١٢٧.

٦ ل + علي.

٧ انظر حول فضائل علي ﷺ: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٩؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٣٠ - ٣٨؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٦٦ - ١٦٨.

٨ ط - صغيرًا.

٩ ع ط د - كبيرًا.

١٠ د + وانصر من نصره واخذل من خذله.
ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل، ١١٨/١ - ١١٩، ١٥٢، ٢٨١/٤، ٣٦٨، ٣٧٠، ٣٧٢، ٣٧٣، ٣٧٠/٥؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٩؛ وسنن ابن ماجه، السنة ١١. وأورده ابن حجر في المطالب العالية (٦٠/٤، ٦٥)، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠٨/٩) وعزاه إلى البزار وقال: رجاله ثقات. وكذلك ذكره السيوطي في تاريخ الخلفاء، ص١٦٩.

١١ ورد الحديث في في جامع الترمذي، المناقب ٢٠ باللفظ الآتي: «أنا دار الحكمة وعلي بابها». وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (١١٤/٩) رواية عن ابن عباس أن الرسول ﷺ قال: «أنا مدينة العلم وعلي بابها فمن أراد العلم فليأته من بابه». وقال السيوطي في تاريخ الخلفاء (ص١٧٠): هذا حديث حسن على الصواب، لا صحيح كما قال الحاكم، ولا موضوع كما قاله جماعة منهم ابن الجوزي والنووي.

١٢ ورد في مسند أحمد بن حنبل، ١٥٨/٢ بلفظ آخر، ولم نجد غير هذا.

١٣ ع: بإحصار.

١٤ راجع حول الأحاديث الواردة في فضل علي كرم الله وجهه: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٩؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٣٠ - ٣٨؛ و جامع الترمذي، المناقب ٢٠؛ ثم انظر: التمهيد للباقلاني، ص٢٢٧ - ٢٢٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٩/٢ - ٨٨٢؛ وتاريخ الخلفاء=

وصح[١] أنه عليه السلام[٢] صعد على جبل حراء ومعه أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ رضي الله عنهم، فتحرك الجبل، فقال[٣] عليه السلام: «اسكن، حراءُ! فما عليك إلا نبي أو صدّيق أو شهيد»،[٤] وفيه دلالة على[٥] أن عمر وعثمان وعليًا رضي الله عنهم قُتلوا شهداء[٦] مظلومين. وكذا قوله عليه السلام لعمار بن ياسر: «تقتلك الفئة الباغية»،[٧] وقد قُتل يوم صِفّين[٨] تحت راية عليّ رضي الله عنه؛ ولو لم يكن علي إمامًا حقًا لم يكن من خرج[٩] عليه وقاتَله باغيًا.[١٠]

وكذا كان محقًّا[١١] يوم الجمل؛[١٢] ومن قاتَله قاتَله[١٣] بالاجتهاد نحو[١٤] طلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم /[٥٢ظ] وعلى[١٥] قول من قال: «كلٌّ مصيب في الفروع، كان الكل مصيبًا»،[١٦] وعندنا المصيب عليٌّ رضي الله عنه. وروي أن عائشة لم تقصد قتاله[١٧] يوم الجمل، وإنما خرجت للإصلاح[١٨] بين الفئتين،[١٩] فآل الأمر إلى الحرب، ثم ردّ

= للسيوطي، ص١٦٨ ـ ١٧٤. وأما المواقف للإيجي (ص٤٠٩ ـ ٤١٢) فيقدم لنا ما تمسكت به الشيعة من الآيات والأحاديث على أن أفضل الناس بعد رسول الله هو عليّ بن أبي طالب.

١ ع: حين.

٢ ع ـ أنه عليه السلام.

٣ ع: قال.

٤ ورد الحديث باللفظ نفسه في صحيح مسلم، فضائل الصحابة ٥٠. وقد ورد أيضًا بألفاظ قريبة منه في مسند أحمد بن حنبل، ٥٩/١، ١٨٧، ١٨٨، ٤١٩/٢، ١١٢/٣؛ وصحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٥، ٦، ٧؛ وسنن أبي داود، السنة ٨؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٧، ١٨.

٥ ل ع ط ـ على.

٦ ل ط: شهيدًا.

٧ انظر: صحيح البخاري، الصلاة ٦٣؛ وصحيح مسلم، الفتن ٧٠، ٧٢، ٧٣؛ وقد ذُكر الحديث أيضًا في مجمع الزوائد للهيثمي، ٢٤٢/٧، ٢٩٥/٩، ٢٩٦.

٨ انظر حول يوم صفين: الكامل في التاريخ لابن الأثير، ١٣٩/٣؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٧٤، ١٧٥؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١٥١ ـ ١٨١. ثم قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٨٨/٢ ـ ٨٩٠.

٩ ل: من أخرج.

١٠ ط ـ لم يكن من خرج عليه وقاتله باغيًا.

١١ ع: وكذا محقا؛ ط ـ وكذا كان محقًا.

١٢ راجع حول يوم الجمل: الإمامة والسياسة لابن قتيبة، ٥١/١؛ وتاريخ الطبري، ٥٠٨/٤ ـ ٥٣٢، ٥٣٩ ـ ٥٤١؛ والكامل في التاريخ لابن الأثير، ٢٠٥/٣؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٧٤؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١٢٩ ـ ١٣٨. ثم قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٨٣/٢ ـ ٨٨٧.

١٣ ع ـ قاتله.

١٤ ع: فنحو.

١٥ ط: على.

١٦ لعل المراد بهم متكلمو أهل الحديث، وأشار إليهم النسفي في تبصرة الأدلة، ٨٨٥/٢.

١٧ ع: قتال؛ ط: قتالها.

١٨ د: للاصطلاح.

١٩ ل: (المفتيين) صح هـ.

عليٌّ عائشةَ إلى المدينة مكرّمة مصونة.[١] وصح أن[٢] عائشة ندمت على خروجها يوم الجمل، فكانت[٣] تبكي على ذلك حتى ابتل[٤] خمارها.[٥] وكذا روي أن طلحة حين يجود بنفسه مدّ يده إلى شاب[٦] من عسكر عليّ، وقال: «اُبْسُط يدك لأبَايِعَك لأمير المؤمنين»؛ وإنما فعل[٧] ذلك ليكون موته على بيعة إمام عدل.[٨]

وبعض أصحابنا ادعوا إجماع الصحابة على خلافة عليّ ﷺ أيضًا، فإنهم اتفقوا يوم الشورى[٩] أن الخلافة لا تعدو أحد هذين الرجلين: إما عليّ وإما عثمان؛[١٠] فإذا خرج عثمان بالقتل من البَيْن كان الإجماع ثابتًا على خلافة علي ﷺ.[١١] والله الموفق.

القول في تفضيل الخلفاء[١٢] الراشدين

اتفق جمهور الأمة على تفضيل هؤلاء الأربعة على سائر الصحابة ﷺ، غير طائفة من غلاة الروافض ممن حكموا بكفر الشيخين أو بفسق الشيخين؛[١٣] وكذا

---

١ انظر العبارة نفسها بتعبير النسفي في تبصرة الأدلة، ٢/٨٨٥ ـ ٨٨٦.
٢ ع: وصح عن.
٣ ل ع ط: وكانت.
٤ ل ط: حتى تبل؛ د: حتى بتل.
٥ راجع حول خروجها وندمها بعد ذلك: الطبقات الكبرى لابن سعد، ٨/٥٠؛ وتاريخ الطبري، ٣/٥١٩؛ وسير النبلاء للذهبي، ٢/٦؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١٣٢ ـ ١٣٣.
٦ ع: إلى الشباب.
٧ ل: فإنما فعل.
٨ ل: إمامة عدل؛ ع: إمام عادل.
قارن بما ورد في التمهيد للباقلاني، ص٢٣٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٨٦ ـ ٨٨٧؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١٣٢.
٩ ل د: يوم شورى.
١٠ د: إما عثمان وعلي.
١١ ومن الملاحظ على حد تعبير الجويني أنه لا اكتراث بقول من قال بأنه لم يكن إجماعًا على إمامة عليّ ﷺ، لأن إمامته لم يعارضها أحد على الاطلاق، وإنما هاجت الفتن في موقعة الجمل وحرب صفين. وخلاصة القول أن جمهور المسلمين أثبتوا صحة إمامة عليّ من غير طعن فيه. وذهبت الكاملية من الروافض إلى تكفير عليّ لتركه قتال أبي بكر وعمر. وأما الخوارج فإنهم قالوا: إن عليًا كان إمامًا محقًا إلى وقت التحكيم، ثم كفر وكفر معاوية وأتباعهما. وأما أبو بكر الأصم المعتزلي وفرقته فزعموا أن الإمامة لا تنعقد إلا بالاجماع، وينكرون أن هناك إجماعًا لعثمان وعليّ، ويقولون بإمامة معاوية لإجماع الأمة عليه بعد عليّ ﷺ. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٦، ٢٨٧، ٢٩١ ـ ٢٩٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٨٧؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٩٧؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص١٣٣ ـ ١٤٨.
١٢ ط د: خلفاء.
١٣ ع: بكفر شيخين أو بفسق شيخين؛ د ـ أو بفسق الشيخين.

طائفة من أولاد العباس [1] بن عبد المطلب يُفضّلون العباس عليهم.[2] ثم أجمع أهل السنَّة أن أبا بكر الصدِّيق ﷺ أفضل الناس [3] بعد رسول الله ﷺ خلافًا لجميع الروافض وأكثر المعتزلة.[4] وتوقف الجبائي في تفضيله على عليّ.[5] والصحيح ما قال أهل السنَّة، بل لا ينكر فضله [6] إلا معاند جاهل، إذ هو كان أعظم الناس بعد رسول الله في قلوب الصحابة وأهيبهم في صدورهم وأجلهم في عيونهم،[7] حتى قال عمر لأبي عبيدة حين قال له أبو عبيدة:[8] «يا عمر أبسط يدك لأبايعك»، فقال عمر: «أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟ والله ما لك في الإسلام فَهّة إلا هذه»،[9] أي سَقْطة [10]

---

١ ع: وكذا طائفة من غلاة الروافض من أولاد عباس.

٢ سبق وأن أشرنا أن الكاملية هم الذين أكفروا أبا بكر وعمر ﷺ، وكذلك حكموا على عثمان وعلي. وأما الشيعة فإنهم يحكمون بفسق الشيخين لأنهما غصبا الإمامة من علي ﷺ. ومنهم كذلك من أكفروهما. وأما الذين يفضلون العباس بن عبد المطلب على سائر الصحابة فهم الراوندية، وهم أتباع القاسم بن راوند، وهم الذين ذهبوا إلى أن الإمامة تثبت بالوراثة؛ وهذه الطائفة يدعون الإمامة بعد رسول الله ﷺ للعباس بن عبد المطلب، ثم لأولاده وأولاد أولاده إلى يوم القيامة. وقد أشار إليهم النسفي بأنهم مختلفون في ذلك؛ منهم من زعم أن الإمامة تثبت بالوراثة وبها استحقها العباس بن عبد المطلب، ومنهم من زعم أنه استحقها بنص النبي ﷺ لا بالوراثة. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٤٢/٢ ـ ١٤٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٧٩، ٢٨٦، ٢٨٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٣٨/٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٤٣٧ ـ ٤٣٩.

٣ ل هـ + قال ﷺ: «ما عرضت الإسلام على أحد إلا تلعثم غير أبي بكر فإنه أسلم ولم يتلعثم»؛ ط ـ الناس.

٤ زعمت الروافض أن أفضل الأمة علي ﷺ، وزعمت الإمامية أن من سوى علي وابنيه وفاطمة ونفر يسير من الصحابة ارتدوا بعد وفاة الرسول ﷺ. وأما الجارودية من الزيدية فهم يكفرون أبا بكر ﷺ. والجريرية واليعقوبية من الزيدية فهم يثبتون إمامة الشيخين، غير أنهم كذلك يفضلون عليًا على جميع الصحابة. وقد وافقهم على ذلك واصل بن عطاء، وأبو عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة؛ ونص الكعبي على اختياره هذا المذهب في كتابه المسمى بـ عيون المسائل. وذهب القاضي عبد الجبار إلى أن أفضل الناس بعد رسول الله ﷺ هو علي ثم الحسن ثم الحسين. وأما الأصم فهو أنكر إمامة علي وأثبت إمامة معاوية. راجع شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٦٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٩٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٩٦/٢؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٦١، ١٦٦.

٥ فالجبائي كان يتوقف في ذلك وكان يقول: إن صحّ خبر الطير فعليّ أفضل. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٩٦/٢؛ ثم راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٤٧/٢.

٦ ع ـ فضله.

٧ ع: في عقولهم.

٨ ل ـ (أبو عبيدة) صح هـ.

٩ ل د: إلا هذا.

١٠ ع: أي سقط؛ ط: التي سقطه.

وزلة.[١] ولما[٢] رأى رسول الله[٣] عليه السلام أبا الدرداء يمشي أمام أبي بكر، قال[٤] له: «أتمشي أمام من هو خير منك؟ والله ما طلعت شمس ولا غربت على أحد[٥] أفضل من أبي بكر في الأولين /[٥٣و] والآخرين إلا النبيين والمرسلين»؛[٦] وكذا قوله عليه السلام بمحضر من الصحابة: «ما فضلكم أبو بكر بكثرة صوم ولا صلاة، ولكن فَضُلكم بشيء وَقَر[٧] في قلبه».[٨] ولما خرج من الغار قال: «أبشِر يا أبا بكر، فإن الله[٩] يتجلى للناس عامةً ولك خاصةً».[١٠] وقال: «لو كنت متخذًا خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً ولكن صاحبكم خليل الرحمٰن».[١١]

ثم بعده عمر رضي الله عنه لقوله[١٢] عليه السلام: «اقْتَدُوا باللذَين من بعدي أبي[١٣] بكر وعمر»،[١٤] وقال فيهما: «هما مني بمنزلة السمع والبصر».[١٥] وقال: «أبو بكر

---

١ لعل المؤلف يذكر القصة هذه على العكس، لأن القصة وردت في المصادر كالآتي: «ثم إنه رضي الله عنه كان أعظم الناس في عيون الصحابة وأجلّهم في قلوبهم، ولهذا قال أبو عبيدة لعمر حين قال له عمر: أبسط يدك أبايعك، أتقول هذا وأبو بكر حاضر؟ والله ما لك في الإسلام فهّة إلا هذا. فرآه أولى الجماعة بالإمامة. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٩٠٠/٢؛ ثم راجع: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٧٠.

٢ ل: (وكذا) صح هـ.

٣ د: ولما رأى النبي.

٤ ل د: فقال.

٥ ل ـ (على أحد) صح هـ.

٦ رواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٤٤/٩)، من حديث جابر بن عبد الله.

٧ ع: وقع.

٨ أورده السيوطي في تاريخ الخلفاء (ص٤٦) ويشير إلى أنه أخرجه عبد الرحمٰن بن حميد في مسنده وأبو نعيم عن أبي الدرداء.

٩ ع ـ (الله) صح هـ.

١٠ رواه الحاكم في المستدرك (٧٨/٣) في حديث جابر بن عبد الله عن رسول الله ﷺ.

١١ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في مسند أحمد بن حنبل، ١٤٣/٤؛ وصحيح البخاري، المناقب ٥؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٣ ـ ٧؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٤. وكذلك راجع حول ما ورد في تفضيل أبي بكر وما ورد من كلام الصحابة والسلف الصالح في فضله: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٩٦/٢ ـ ٩٠٨؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٤٤ ـ ٦٧.

١٢ ع: لقول النبي.

١٣ ع: أبا.

١٤ ورد الحديث بهذا اللفظ في جامع الترمذي، المناقب ١٦. ورواه الحاكم في المستدرك (٧٥/٣) عن حذيفة، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣/٩) عن أبي الدرداء بألفاظ مختلفة.

١٥ ورد الحديث بهذا اللفظ في جامع الترمذي (المناقب ١٦) عن عبد الله بن حنطب أن رسول الله ﷺ رأى أبا بكر وعمر فقال: «هذان السمع والبصر». قال: وفي الباب عن عبد الله بن عمرو، وهذا حديث مرسل. وعبد الله بن حنطب لم يدرك النبي ﷺ. ورواه الهيثمي أيضًا في مجمع الزوائد (٥٢/٩).

وعمر[١] سيّدا[٢] كهول أهل الجنة».[٣] وكذا قال:[٤] «لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب»؛[٥] وكذا قول أبي بكر حين قيل له:[٦] «وَلَّيتَ علينا فظًّا غليظًا، فما أنت قائل لربك؟»، قال:[٧] «إذًا أقول لربي: وَلَّيتُ عليهم خير عبادك».[٨] وعن محمد ابن الحنفية[٩] أنه قال: قلت لأبي: من خير الناس بعد رسول الله ﷺ؟ قال: أبو بكر. قلت:[١٠] ثم من؟ قال: عمر، ثم[١١] خشيت أن أقول: ثم من، فيقول: عثمان، فقلت: ثم أنت يا أبت، فقال: ما أبوك إلا رجل[١٢] من المسلمين.[١٣]

---

١ ط ـ وقال فيهما هما مني بمنزلة السمع والبصر وقال أبو بكر وعمر.

٢ ل: سيدا كبراء.

٣ ورد الحديث بهذا اللفظ في جامع الترمذي، المناقب ١٦. ورواه الحاكم في المستدرك (٧٥/٣) عن حذيفة، وكذلك الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٣/٩) عن أبي الدرداء بألفاظ مختلفة.

٤ د ـ قال.

٥ ورد الحديث بهذا اللفظ في جامع الترمذي (المناقب ١٦)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث مِشرَح بن هاعان. وذكره الحاكم في المستدرك (٨٥/٣) عن حديث عقبة بن عامر عن رسول الله ﷺ.

٦ ط د ـ له.

٧ ع + هو.

٨ وقد نص أبو بكر على خلافة عمر من بعده، واستخلفه بعد مشاورة جملة الصحابة فقال له قائل: «ولّيتَ علينا فظًّا غليظًا، فما أنت قائل لربك إذا سألك عن استخلافه علينا؟ فقال: أجلسوني، أبالله تخوفوني؟ خاب من تزوّد من أمركم بظلم إذا أقول لربي: استخلفتُ عليهم خير عبادك. فالقائل هو طلحة بن الزبير الذي اعترض على استخلاف عمر ﷺ. راجع حول ذلك: تاريخ الطبري، ٤٢٨/٣ ـ ٤٣١؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٨٢؛ ثم قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص١٩٣ ـ ١٩٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٦٧/٢.

٩ هو محمد بن علي بن أبي طالب الهاشمي القرشي المعروف بابن الحنفية (ت ٨١هـ/٧٠٠م)؛ وهو أخو الحسن والحسين وأمه خولة بنت جعفر الحنفية، يُنسب إليها تمييزًا له عنهما. وكان المختار الثقفي يدعو الناس إلى إمامته، ويزعم أنه المهدي. مولده ووفاته في المدينة. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤٤٩/١؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٥٤/٩؛ والأعلام للزركلي، ١٥٢/٧ ـ ١٥٣.

١٠ ل ـ قلت؛ ط ـ (قلت) صح هـ.

١١ ل ـ (ثم) صح هـ؛ د: قال ثم عمر قال.

١٢ ل ـ رجل.

١٣ ورد بهذا اللفظ في سنن أبي داود، السنة ٧؛ وانظر كذلك: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ٤٥. راجع: حول فضل عمر ومكانته: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٦؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ١٤ ـ ٢٥؛ ثم قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ١٩٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩٠٩/٢؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص٥٠ ـ ٥٣، ١١٦ ـ ١٢٥.

ثم بعدهما عثمان[١] ﷺ أفضل ممن سواه، على قول عامة أهل السنَّة، إلا رواية عن أبي حنيفة رحمه الله أنه كان يُفضل عليًا على عثمان، وهو قول الحسين بن الفضل البجلي ومحمد بن إسحاق بن خزيمة. وتوقف أبو العباس القلانسي من أهل الحديث[٢] في ذلك.[٣] والصحيح ما عليه[٤] عامة أهل السنَّة، وهو الظاهر من قول أبي حنيفة رحمه الله لما روي عن ابن عمر ﷺ أنه قال: «كنا نقول ورسول الله ﷺ حي: أفضل الأمة أبو بكر وعمر وعثمان».[٥] وكذا[٦] خشية محمد ابن الحنفية عن قول عليّ:[٧] «ثم عثمان» دليلٌ على[٨] أنه عرف من رأي أبيه أنه عثمان على نفسه حين قال:[٩] «ثم أنت يا أبت». ثم هو مخصوص بفضائل من بين[١٠] الصحابة، نحو تجهيز[١١] جيش العسرة،[١٢] واستحياء الملائكة منه،[١٣] وإقامة النبي عليه السلام يده مقام[١٤]

١ ع ط: ثم بعد عمر عثمان؛ د: ثم بعد ﷺ.
٢ ل ع ط - من أهل الحديث.
٣ قالوا بذلك لأنهم اختاروا جواز عقد الإمامة للمفضول إذا كانت فيه شروط الإمامة مع وجود الأفضل منه؛ ولم يختلف هؤلاء في تقديم الشيخين على سائر الصحابة، واختلفوا في عثمان وعلي. فقال القلانسي في بعض كتبه أنه لا يدري أيهما أفضل؛ وأما البجلي وابن خزيمة فقد ذهبا إلى تفضيل علي على عثمان. وأما أبو حنيفة فروي عنه تفضيله عليًا على عثمان، وكذلك روي تفضيله عثمان على علي؛ والصحيح من الروايتين هي الرواية الثانية فإننا نراه في الفقه الأكبر يرتب الخلفاء الراشدين وفق مراتب الخلافة. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٩٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٩٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٩١٠/٢ - ٩١١؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص١١٢ - ١١٥.
٤ ل + اعتماد.
٥ ورد بهذا اللفظ في سنن أبي داود، السنة ٧؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٩. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه يُستغرب من حديث عبيد الله بن عمر. وقد رُوي هذا الحديث من غير وجه عن ابن عمر. ورواه الهيثمي في مجمع الزوائد (٥٨/٩) عن ابن عمر أيضًا ولكن بألفاظ متقاربة.
٦ ع + عن.
٧ ع: عن قول أبيه علي.
٨ ل ط د - على.
٩ ل ط: حتى قال؛ د: حين قال له.
١٠ ع - بين.
١١ د: نحو جهاز.
١٢ انظر ما ورد من الحديث حول حث النبي ﷺ على جيش العسرة وما قام به عثمان بن عفان في جامع الترمذي، المناقب ١٨، وقارن بما ورد حول جيش العسرة في تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥١ - ١٥٢.
ورد الحديث في صحيح مسلم (فضائل الصحابة ٢٦) برواية عائشة أن رسول الله ﷺ قال لها في حق عثمان بن عفان باللفظ الآتي: «ألا أستحيي من رجل تستحيي منه الملائكة».
١٣ ط: في مقام.
١٤ ورد الحديث حول بيعة الرضوان في صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٨؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٨، وقارن بما ورد في التمهيد للباقلاني، ص٢٢٧؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥٢؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٨٩.

يد عثمان في بيعة الرضوان،[١] وتزويج النبي عليه السلام بنتيه رقية وأم كلثوم منه.[٢] وكذا جمعُ القرآن ورفعُ الاختلاف من[٣] بين الأمة،[٤] إلى فضائل كثيرة. وليس غرضنا بيان فضائلهم، ولكن الغرض بيان الترتيب في فضلهم.[٥]

ثم بعدهم[٦] عليّ كرم الله وجهه، إذ هو خاتم الخلفاء الراشدين، به تمت[٧] خلافة النبوة لقوله عليه السلام: «الخلافة بعدي ثلاثون سنة»،[٨] فكانت[٩] سنتين لأبي بكر رضي الله عنه، وعشرًا لعمر رضي الله عنه، واثنتي عشرة لعثمان رضي الله عنه، وستًّا[١٠] لعليّ كرم الله وجهه، فتمت بخلافته ثلاثون سنة. وقال عليه السلام: «يا علي، لا يحبك إلا مؤمن تقيّ، ولا يبغضك إلا منافق شقيّ».[١١] وكذا قوله:[١٢] «أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها».[١٣]

ومما يدل على فضل هؤلاء الأربعة والإشارة[١٤] إلى ترتيب فضلهم ما روى

---

١ ل ـ (منه) صح هـ؛ ع ـ منه.

٢ هما رقية (ت ٢هـ/٦٢٤م)، وأم كلثوم (ت ٩هـ/٦٣٠م) بنتا رسول الله ﷺ وأمهما خديجة بنت خويلد. انظر: أسد الغابة لابن الأثير، ٤٥٦/٥ ـ ٤٥٧، ٦١٢ ـ ٦١٣؛ والإصابة لابن حجر، ٣٠٤/٤، ٤٨٩.

٣ ع ـ من.

٤ انظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥١ ـ ١٦٥؛ ونظام الخلافة لمصطفى حلمي، ص٧٦ ـ ٧٧.

٥ انظر بالتفصيل حول فضائل عثمان بن عفان: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٧ ـ ٨؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٢٦ ـ ٢٩؛ وسنن أبي داود، السنة ٧ ـ ٩؛ وجامع الترمذي، المناقب ١٨؛ ثم قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٩١٠/٢ ـ ٩١١؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٥١ ـ ١٥٣، ١٦٤ ـ ١٦٥؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٩٩/٢.

٦ ع ط د: ثم بعده. ٧ د: وتمت به.

٨ ورد في مسند أحمد بن حنبل (٢٢٠/٥ ـ ٢٢١) باللفظ الآتي: «الخلافة ثلاثون عامًا ثم يكون بعد ذلك الملك»؛ وفي رواية أخرى: «الخلافة ثلاثون عامًا ثم الملك».

٩ ع ط: وكانت؛ د: وكان. ١٠ ع ط د: وستة.

١١ ورد في جامع الترمذي، المناقب ٢٠، برواية عليّ قال: لقد عهد إلى النبي الأمي ﷺ أنه لا يحبك إلا مؤمن ولا يبغضك إلا منافق. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

١٢ ع ط د: وكذا قال.

١٣ سبق تخريج الحديث ص٢٣٠. وراجع حول الأحاديث الواردة في فضل علي كرم الله وجهه: صحيح البخاري، فضائل أصحاب النبي ٩؛ وصحيح مسلم، فضائل الصحابة ٣٠ ـ ٣٨؛ وجامع الترمذي، المناقب ٢٠؛ ثم انظر: التمهيد للباقلاني، ص٢٢٧ ـ ٢٢٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٧٩/٢ ـ ٨٨٢، ٩١٢؛ وتاريخ الخلفاء للسيوطي، ص١٦٨ ـ ١٧٤. وأما المواقف للإيجي (ص٤٠٩ ـ ٤١٢) ففيه ما تمسكت به الشيعة من الآيات والأحاديث على أن أفضل الناس بعد رسول الله هو عليّ بن أبي طالب.

١٤ ع: ومما يدل على هؤلاء الأربعة والإشارة؛ د: ومما يدل على فضل هؤلاء الأربعة والإشارة به.

أنس بن مالك ﷺ عن النبي عليه السلام أنه قال: «من أحب أبا بكر فقد أقام الدين، ومن أحب عمر فقد أوضح السبيل، ومن أحب /[٥٣ظ] عثمان فقد استنار بنور الله، ومن أحب عليًا فقد استمسك بالعروة الوثقى».[١] وهذا الحديث مما[٢] يدل على تفاصيل مراتبهم، فإنه عليه السلام جعل محبة عليّ استمساكًا بالعروة الوثقى، وهو بداية سالك[٣] الطريق أن يتمسك بعروة،[٤] ثم جعل محبة عثمان الاستنارة بنور الله تعالى وهو المقام الثاني، ثم السلوك في الطريق الواضح، وأنه يحصل بمحبة[٥] عمر، ثم إقامة جميع خصال الدين وهو الكمال، وذلك يحصل بمحبة[٦] أبي بكر رضوان الله عليه أجمعين.[٧]

وأما القول[٨] في تفضيل أولادهم، قال بعضهم: لا نفضل أحدًا بعد الصحابة[٩] إلا بالعلم والتقوى. والأصح أن فضل أولادهم على ترتيب فضل[١٠] آبائهم، إلا أولاد فاطمة ﷺ فإنهم يفضّلون على أولاد أبي بكر وعمر وعثمان لقربهم من رسول الله ﷺ، فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين أذهب الله عنهم الرجس أهل البيت[١١] وطهّرهم تطهيرًا.[١٢]

وأما القول في عموم الصحابة، فهم أفضل الأمة بعد هؤلاء الأربعة[١٣] لشهادة النبي عليه السلام إياهم بالخيرية لقوله عليه السلام: «خير القرون قرني[١٤] الذين أنا فيهم»[١٥] إذ

---

١ لم نهتد إلى لفظ هذا الحديث؛ غير أنه ورد بمعناه في جامع الترمذي، المناقب ١٩.

٢ ل د ـ مما.

٣ ل: يسلك؛ ط: لسالك.

٤ ل ع: بالعروة الوثقى.

٥ ل: وأنه تحصيل محبة.

٦ ل: وأنه تحصيل محبة.

٧ ع ـ ثم جعل محبة عثمان الاستنارة بنور الله تعالى وهو المقام الثاني ثم السلوك في الطريق الواضح وأنه يحصل بمحبة عمر ثم إقامة جميع خصال الدين وهو الكمال وذلك يحصل بمحبة أبي بكر رضوان الله عليه أجمعين.

٨ ل: والقول.

٩ ع: لا نفضل بعدهم أحدا؛ ط: لا نفضل بعد الصحابة أحدا؛ د: لا نفضل بين الصحابة ﷺ أحدا.

١٠ ل ط ـ فضل.

١١ د ـ أهل البيت.

١٢ وقد خص المؤلف أولاد فاطمة دون عليّ لأن أولاد فاطمة الزهراء بذلك أصبحوا أحفاد رسول الله ﷺ، وهم أهل البيت، فيشير المؤلف إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ (سورة الأحزاب، ٣٣/٣٣).

١٣ ل ط ـ الأربعة.

١٤ ل: رهطي؛ ع ـ قرني.

١٥ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري (فضائل أصحاب النبي ١)، منها أن النبي ﷺ قال: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم». وفي رواية أخرى: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم، ثم يجيء قوم تسبق شهادة أحدهما يمينه ويمينه شهادته».

هم المختارون لصحبة رسول الله ﷺ[١] والقائمون[٢] بنصرة دين الله.[٣] فمن السنَّة أن يعتقد المؤمن محبتهم على العموم،[٤] ويكفَّ لسانه[٥] عن الطعن والقدح في واحد منهم، ولا يَذْكرَ[٦] ما شجر بينهم، بل يَكِل[٧] أمرهم إلى الله تعالى ويقول:[٨] ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْـَٔلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾.[٩]

القول في مسائل التعديل والتجوير

وإذا فرغنا[١٠] من تقرير الرسالة وتوابعها نشتغل بعد ذلك[١١] بمسائل التعديل والتجوير،[١٢] إذ في أكثرها خلاف بيننا وبين الخصوم، ولا بد لذلك من تقديم بيان الحكمة والسفه فإن هذه المسائل تبتنى عليه، فنقول:

اختلف أهل اللغة في تفسير الحكمة. قال ابن الأعرابي:[١٣] الحكمة هي العلم، والحكيم بمعنى العالِم، فيكون على هذا التفسير ضدُّهُ الجهلُ. وقال غيره: الحكمة

---

١ ط - (إياهم بالخيرية لقوله ﷺ خير القرون قرني الذين أنا فيهم إذ هم المختارون لصحبة رسول الله ﷺ) صح هـ.

٢ ع: العاملون؛ د: العالمون.

٣ يطرح عبد القاهر البغدادي في موضوع بيان مراتب الصحابة وبيان الأفضل منهم، فيقول: إن أفضلهم بعد الخلفاء الراشدين هم الستة الباقون المبشرون بالجنة، وهم طلحة، والزبير، وسعد بن أبي وقاص، وسعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل، وعبد الرحمٰن بن عوف، وأبو عبيدة بن الجراح، ثم البدريون، ثم أصحاب أُحُد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية. وأما عن مراتبهم فهو يذكر في ذلك سبع عشرة طبقة وفي كل طبقة يذكر أسماء الأصحاب. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٩٨ - ٣٠٤.

٤ ع ط: فمن السنة أن نعتقد محبتهم على العموم.

٥ ع: ونكف لساننا.

٦ ع: ولا نذكر.

٧ ع: بل نكل.

٨ ع: ونقول.

٩ سورة البقرة، ١٤١/٢.

١٠ ل د: فإذ فرغنا؛ ع: إذا فرغنا.

١١ ع - بعد ذلك.

١٢ يقول الصابوني في البداية: التعديل هو النسبة إلى العدل، والتجوير هو النسبة إلى الجور. وقد اختلف أهل القبلة في هذه المسائل في جواز النسبة والإضافة إلى الله تعالى بناء على أنه عدل أو جور، حكمة أو سفه، مع اتفاقهم أن الله تعالى موصوف بالعدل والحكمة منزه عن الجور والسفه. انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص٦١ - ٦٢.

١٣ هو محمد بن زياد، المعروف بابن الأعرابي الكوفي، أبو عبد الله (ت ٢٣١هـ/٨٤٥م)؛ لغوي، نحوي، راوية لأشعار القبائل، نسابة. ولد بالكوفة وكان أحول. وقد أخذ عن الكسائي وابن السكيت، وأخذ عنه الأصمعي. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٢٨٢/٥ - ٢٨٥؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٧٠/٢؛ والأعلام للزركلي، ٣٦٥/٦ - ٣٦٦.

إحكام الأمر /[٥٤و] وإتقانه، والحكيم هو المُحكِم، فعيل بمعنى مُفعِل[١] كأليم بمعنى مُؤلِم.[٢] وقال بعضهم: الحكمة إصابة القول والفعل. وقال بعضهم: الحكمة وضع الأشياء في مواضعها، وضدها على هذا التفسير السفه.[٣] والسفه خفّة تعتري الإنسان إما من الفرح وإما من الغضب[٤] يحمله على الجري على موجب الهوى. وهو في حقيقة اللغة التحرك والاضطراب، كما قال ذو الرُّمّة:[٥]

جرين كما اهتزت رماحٌ[٦] تسفّهتْ أعَاليَها مَرُّ الرياحِ النَّوَاسِمِ[٧]

أي تحركت واضطربت؛ هذا بيان أهل[٨] اللغة.[٩]

وأما أهل الكلام[١٠] اختلفوا فيه. فعند المعتزلة الحكمة كل فعل فيه منفعة إما للفاعل أو لغير الفاعل،[١١] والسفه ما خلا عن المنفعة لفاعله أو لغير فاعله.[١٢] وعند الأشعرية الحكمة كل فعل وقع على قصد فاعله، والسفه ما وقع على خلاف قصد

---

١ ل: المفعل.

٢ ع: كالأليم بمعنى مؤلم؛ د: كالأليم بمعنى المؤلم.

٣ انظر: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٣٧٠/٢.

٤ ل د: أو من الغضب.

٥ هو غيلان بن عقبة بن نهيس بن مسعود العدوي، أبو الحارث، ذو الرمة (ت ١١٧هـ/٧٣٥م)؛ شاعر، من فحول الطبقة الثانية في عصره. كان شديد القصر، دميمًا يضرب لونه إلى السواد. عشق «مَيّة» المنقرية واشتهر بها، وكان مقيمًا بالبادية، يحضر إلى اليمامة والبصرة كثيرًا، وتوفي بأصبهان. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٤٣٧/٢ ـ ٤٤٧؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٧٨٩/١؛ والأعلام للزركلي، ٣١٩/٥؛ ومعجم المؤلفين لكحالة، ٤٤/٨.

٦ ل هـ: (رياح) خ؛ ع: رياح.

٧ يقول ابن منظور: تسفّهت الرياح: اضطربت. وتسفهت الريح الغصونَ: حرّكتها واستخفتها. انظر: لسان العرب، «سفه»؛ وتاج العروس للزبيدي، ٣٩١/٩.

٨ ل ط د ـ أهل.

٩ راجع حول السفه: كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٧٢٤/٣. انظر كذلك: لسان العرب لابن منظور، «سفه»؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٤/١ ـ ٣٨٥.

١٠ ع: وأما بيان أهل الكلام.

١١ ع: فيه منفعة للفاعل أو لغير الفاعل؛ د: فيه منفعة لفاعله أو لغيره.

١٢ د ـ والسفه ما خلا عن المنفعة لفاعله أو لغير فاعله.

قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٩٥ ـ ٢٩٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٤٥؛ والفصل لابن حزم، ٥٦/٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٥/١؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٣٧٠/٢.

فاعله.[١] وعندنا الحكمة كل فعل له عاقبة حميدة، والسفه ما خلا عن العاقبة الحميدة،[٢] سواء كانت[٣] فيه منفعة أو لم تكن.[٤] وأثر هذا الاختلاف يظهر في الفروع، نبين بعد هذا[٥] إن شاء الله تعالى.

ثم الحكمة من صفات المدح والكمال، والسفه من صفات الذم والنقصان.[٦] واتفق جميع الأمة أن الله تعالى موصوف بالحكمة منزّه عن السفه؛ ولكن اختلفوا بعد ذلك فيما بينهم في أفعال معيّنة أنه من باب الحكمة أم من باب السفه؟ فمن جعلها حكمة جوّز صدورها من الله تعالى، ومن جعلها[٧] سفهًا[٨] عدّها ممتنِعًا عن الصانع الحكيم. وجنس هذه المسائل يسمى مسائل[٩] التعديل والتجوير. فنبدأ بمسألة[١٠] خلق أفعال العباد[١١] إذ هي[١٢] من أمهات المسائل، ونقدّم عليها فصل الاستطاعة إذ هو[١٣] من مقدمات تلك المسائل.[١٤] وبالله نستعين، فإنه خير موفق ومعين.[١٥]

---

١ ع ـ والسفه ما وقع على خلاف قصد فاعله.
وأضاف النسفي في ذلك قائلًا: وأبو الحسن الأشعري ذهب إلى أن الحكمة إذا أريد بها العلم فهي صفة ذات، وإذا أريد بها الفعل فلا، وهذا هو قياد مذهبه. قال أبو بكر بن فورك: وأصلها العلم عند الأشعري، وإنما قسّم الجواب لأنه عرف اختلاف أهل اللغة فيها. وأبو العباس القلانسي جعلها من باب الفعل لا غير، فكأنه ذهب إلى أنها من الإتقان أو المنع. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٥/١ ـ ٣٨٦. وانظر كذلك: الفصل لابن حزم، ٥٦/٣.

٢ ينسب الصابوني في البداية هذا القول إلى أبي منصور الماتريدي في حين نرى النسفي يكتفي بالإشارة إلى هذا الرأي بكلمة «عندنا». انظر في ذلك: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٩٥ ـ ٢٩٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٨٥/١؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٢.

٣ ع: سواء كان.

٤ ل + منفعة.

٥ ع: نبين ذلك.

٦ يقول الماتريدي في ذلك: ثم الأصل أن الجور والسفه قبيحان، وأن العدل والحكمة حسنان في الجملة، لكن شيئًا واحدًا قد يكون حكمة في حال سفهًا في حال، جورًا في حال، عدلاً في حال نحو ما ذكرتُ من شرب الأدوية. . . ثم الأصل الذي يجعل الفعل في الشاهد سفهًا أحد أمرين: إما تعدّي الملك لا بإذن من له الملك لذلك الفعل، أو لما فيه ركوب نهي ومخالفة الأمر ممن له الأمر والنهي. وكل ذلك عن الله جل ثناؤه منفي. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨.

٧ د: وأما من جعلها.

٨ ع: سفاهة.

٩ ع ـ مسائل.

١٠ ل: بمسائل.

١١ ط: خلق الأفعال.

١٢ ل: إذ هو.

١٣ د: إذ هي.

١٤ ع ط د: المسألة.

١٥ ل ع ـ فإنه خير موفق ومعين.

القول[١] في الاستطاعة

قال أهل الحق: استطاعة الأفعال ثابتة للعباد، ويسمى ذلك قدرةً وقوةً ووسعًا وطاقة، فإن هذه الألفاظ متقاربة المعاني في اللغة، وفي عرف المتكلمين الكل[٢] عبارة عن معنى واحد كالأسماء المترادفة.[٣]

وقالت الجبرية[٤] رأسهم[٥] جهم بن صفوان: لا قدرة للعباد على الأفعال ولا فعل لهم على الحقيقة[٦] ولا اختيار، بل العبد[٧] مجرَى خلق الله فيه، كالجمادات يظهر فيه أثر صنع الله[٨] من غير صنعه[٩] وكسبه. وقولنا: قام، وقعد، ومشى بمنزلة قولنا:[١٠] طال،[١١] وشاخ، ومات.[١٢]

/[٥٤ظ] فالحجة لأهل الحق من حيث النص والمعقول. أما النص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾؛[١٣] وكذا الآيات التي نص فيها على الاستطاعة والفعل والعمل حجة لنا في المسألة أيضًا.[١٤] وكذا الأمر والنهي من الله تعالى دليل القدرة والفعل والعمل[١٥] للعبد، فإن الأمر والنهي[١٦] لمن لا قدرة

---

١ ل: فصل. ٢ ع - الكل.

٣ فالمتكلمون يريدون بها كلها شيئًا واحدًا إذا أضافوها إلى العباد، ويجعلونها في عرفهم بمنزلة الأسماء المترادفة، كالأسد والليث وأشباه ذلك. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤١/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٢٦/٢.

٤ الجبر هو نفي الفعل حقيقة عن العبد وإضافته إلى الرب تعالى. والجبرية أصناف: الجبرية الخالصة، هي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً. والجبرية المتوسطة، هي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة أصلاً. فأما من أثبت للقدرة الحادثة أثرًا ما في الفعل وسمى ذلك كسبًا فليس بجبري. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦؛ واعتقادات للرازي، ص٦٨.

٥ ل: ومنهم؛ ط د: رئيسهم. ٦ د: في الحقيقة.

٧ ع: بل الخلق.

٨ ع: يظهر فيه صنع الله؛ د: يظهر أثر صنع الله.

٩ ل: (من صنعه) صح هـ. ١٠ ل - قولنا.

١١ ط + الغلام.

١٢ يشير الصابوني إلى ذلك بقوله: وفي هذا القول إبطال الأمر والنهي والوعد والوعيد ورفع الشرائع وإنكار الحس والضرورة والتحاق بالسوفسطائية. انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٢؛ ثم قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤١/٢.

١٣ سورة آل عمران، ٩٧/٣.

١٤ انظر حول الآيات التي نص على الاستطاعة والفعل والعمل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٢ - ٣٤٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤١/٢ - ٥٤٣.

١٥ ع ط - والعمل.

١٦ ل - (من الله تعالى دليل القدرة والفعل والعمل للعبد فإن الأمر والنهي) صح هـ؛ ع + من الله تعالى.

له[١] على الفعل خارج عن الحكمة. وكذا لو لم[٢] يكن للعبد فعل وما حصل منه يكون فعل الله لكان الله آمرًا وناهيًا لنفسه ووعد الثواب وأوعد بالعقاب[٣] على فعل نفسه، وأنه محال.[٤]

وأما المعقول وهو أن من تأمل وأنصف عرف[٥] من نفسه أن حاله في تحريك اليد[٦] عند حاجته إلى ذلك على حسب الحاجة يخالف حالة[٧] المرتعش في تحريك يده[٨] على سبيل الاضطرار شاء أم أبى.[٩] ومن أنكر الفعل والقدرة والاختيار فقد أنكر الحس والضرورة، فإن التفرقة بين حالة الاختيار وحالة الاضطرار ثابتة بطريق الضرورة. ومن أنكر ذلك فقد أنكر[١٠] أيضًا[١١] قوله ودليله وحجته وإقراره وإنكاره؛ وفيه رجوع إلى مذهب السوفسطائية، عصمنا الله عن ذلك.[١٢]

فصل

واعلم بأن الاستطاعة على نوعين. أحدهما سلامة [الأسباب وصحة] الآلات؛[١٣] والمعني من ذلك صلاحية الآلة لقبول القدرة الحقيقية وأن تكون بحالة يصح الفعل منها عادةً. ولا خلاف في أنها[١٤] سابقة على الفعل،[١٥] وهي[١٦] شرط صحة التكليف عندنا؛[١٧] وهي المعنية بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ﴾،[١٨] وكذا في إخبار المنافقين عن أنفسهم:[١٩] ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا

---

١ ط ـ له.
٢ ل ـ (لم) صح هـ.
٣ ل ـ (وأوعد بالعقاب) صح هـ؛ ع د: العقاب.
٤ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٢ ـ ٣٤٥.
٥ د ـ عرف.
٦ ط: أن حالة التحريك في اليد.
٧ ط: حال.
٨ ل ط: في حركة يده؛ د: في حركة الا.
٩ د: أو أبى.
١٠ ط ـ فقد أنكر.
١١ ل ـ (أيضا) صح هـ.
١٢ ل: والله الموفق.
١٣ ل ع ط: الآلة.
١٤ ل: ولا خلاف أنها.
١٥ هذا، وقد وردت تلك العبارة عند الماتريدي والنسفي بهذا الشكل: أحدهما سلامة الأسباب وصحة الآلات، وهي تتقدم الأفعال. وحقيقتها ليست بمجعولة للأفعال، وإن كانت الأفعال لا تقوم إلا بها، لكنها نِعَم من الله أكرم بها من شاء. انظر بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤١/٢.
١٦ ل: وهو.
١٧ د ـ عندنا.
١٨ سورة آل عمران، ٩٧/٣.
١٩ ع: على أنفسهم.

مَعَكُمْ﴾.[١] والثاني حقيقة القدرة التي يتهيأ بها الفعل، وهي عرَض يُحدثها الله تعالى في الحيوان بفعله[٢] الاختياري مقارِنًا لفعله عند أهل السنَّة.[٣] وقالت المعتزلة والضرارية[٤] وكثير من الكرامية: إنها سابقة على الفعل.[٥] ودلالة ثبوت الاستطاعة على هذا[٦] الاعتبار في القرآن قوله تعالى في ذم الكفرة: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ وَمَا كَانُوا۟ يُبْصِرُونَ﴾.[٧] والذم إنما يلحق الإنسان بعدم القدرة الحقيقية[٨] مع سلامة الآلة لا بفوات سلامة الآلة، لأنه مجبور[٩] في ذلك فيكون معذورًا[١٠] فيه. وكذا في قول صاحب موسى: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾،[١١] يعني لن تصبر مع سلامة[١٢] الآلة، إذ لو كان ذلك[١٣] مع فواتها لم يستحق العتاب[١٤] بترك الصبر.[١٥]

وشبهة من قال[١٦] بتقدم الاستطاعة /[٥٥و] على الفعل قوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾،[١٧] وقوله:[١٨] ﴿يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ﴾؛[١٩] والأخذ بالقوة إنما يتحقق إذا تقدمت[٢٠] القوة على الأخذ، كالأخذ[٢١] باليد إنما يتحقق بحصول اليد

---

١ سورة التوبة، ٤٢/٩.
٢ ع ط د: لفعله.
٣ قارن بما وردت هذه العبارة في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤١/٢؛ مع ما وردت في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٢؛ ثم راجع: أصول الدين للبزدوي، ص١١٥ ـ ١١٦.
٤ هم أتباع ضرار بن عمرو وحفص الفرد، واتفقا في التعطيل وأن الباري تعالى عالِم قادر على معنى أنه ليس بجاهل ولا عاجز. وذهبا إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى حقيقة والعبد مكتسبها حقيقة، وإلى جواز حصول فعل بين فاعلين. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٠ ـ ٩١؛ واعتقادات للرازي، ص٦٩.
٥ ع: عن الفعل.
انظر التفاصيل في ذلك: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٠٠/١، ٣٣٩؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٩٦؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٢؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١١٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٠ ـ ٩١.
٦ د: ولهذا.
٧ سورة هود، ٢٠/١١.
٨ ع: لعدم القدرة حقيقة.
٩ د: لأنه يكون مجبورًا.
١٠ ل هـ ط: مقدورًا.
١١ سورة الكهف، ٦٧/١٨.
١٢ ع: بسلامة.
١٣ د ـ ذلك.
١٤ ل: (العقاب) صح هـ.
١٥ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٢/٢ ـ ٥٤٣.
١٦ د: وشبهة من يقول.
١٧ سورة الأعراف، ١٧١/٧.
١٨ ع ط د: وكذا قوله تعالى.
١٩ سورة مريم، ١٢/١٩.
٢٠ ل: (انعدمت) صح هـ.
٢١ ع: باليد فالأخذ.

سابقًا على الأخذ لا مقارِنًا له.[1]

ومن حيث المعقول أن القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل لم تكن للكافر في حالة الكفر القدرة على الإيمان حقيقةً؛ وهو مأمور بالإيمان في تلك الحالة فيكون الأمر لغير القادر، وأنه تكليف ما ليس في الوسع، وأنه منفيّ سمعًا وعقلاً. أما السمع قوله[2] تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾.[3] وأما العقل فلأن تكليف الإنسان ما ليس في وسعه خارج عن قضية الحكمة، كتكليف المُقعَد بالمشي والأعمى بالنظر،[4] فلا يجوز نسبته إلى الحكيم ﷻ. ولأن الكافر لو لم يكن معه[5] قدرة الإيمان لكان معذورًا، إذ لا عذر في الشاهد لمن يُخاطَب بترك الفعل أبلغُ من[6] أن يقول: لم أقدر عليه. وإذا كان الكافر معذورًا لم يكن تعذيبه على الكفر عدلاً وحكمةً.[7]

وحجتنا في ذلك أن الاستطاعة الحقيقية التي يحصل بها الفعل عرض، والعرض يستحيل بقاؤه إلى الزمان الثاني. فلو كانت[8] سابقة على الفعل تنعدم[9] وقت الفعل، فيكون الفعل واقعًا ممن لا قدرة له. ولو صح الفعل ممن لا قدرة له لصح[10] من العاجز، وأنه محال. ولأن الخصم إنما يشترط سبق القدرة على الفعل ليصح التكليف بالفعل، فإذا صح وجود الفعل بلا قدرة أية حاجة إلى الاشتراط القدرةَ للتكليف؟[11] فيحتاج فيه إلى بيان شيئين: إلى بيان أن العرض[12] معنى وراء الذات،

---

١ احتجت المعتزلة كذلك بقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ (سورة التغابن، ١٦/٦٤) فيقول النسفي: فينبغي أن يكون كل من لزمه التقوى كانت استطاعتها موجودة معه، وفيه القول بوجود استطاعة التقوى مع عدم التقوى؛ إذ غير المتقي لزمه التقوى، فينبغي أن تكون معه استطاعة التقوى، وفي وجود استطاعة التقوى ولا تقوى قول بتقدم استطاعة التقوى على التقوى. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٥/٢.

٢ ع: (فقوله) صح هـ؛ ط: وأما السمع قوله؛ د: وأما قوله.

٣ سورة البقرة، ٢٨٦/٢.

٤ ع: كتكليف المقعد للمشي والأعمى للنظر.

٥ د: له.

٦ ل ـ (أبلغ من) صح هـ.

٧ قارن بما ورد في ذلك: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٩١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٥/٢ ـ ٥٤٦.

٨ د: فإذا كانت.

٩ ل: (بتقدم) صح هـ.

١٠ ل: لصح الفعل؛ ع: يصح.

١١ د: إلى التكليف.
قارن: بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص١١٧ ـ ١٢٢.

١٢ ط: إلى بيان العرض.

ثم إلى بيان أنه يستحيل بقاؤه. وقد سبق الكلام في كون العرض معنى وراء الذات،[١] فإنما[٢] الحاجة هنا إلى إثبات[٣] استحالة بقاء الأعراض، فنقول:

اتفق أهل السنَّة على استحالة بقاء جميع[٤] الأعراض، وساعدهم على ذلك الكعبي، وأحمد الشطوي،[٥] وأبو حفص الصيمري[٦] من جملة المعتزلة.[٧] وزعم أبو الهذيل والجبائي وابنه[٨] وضرار بن عمرو[٩] والنجار أن بعض الأعراض باقية وبعضها غير باقية؛ إلا أن فيما بينهم اختلافًا[١٠] في تعيين الباقية منها وغير الباقية[١١] ولا فائدة في ذكرها إذ لا طائل تحتها.[١٢] وقال /[٥٥ظ] النظام: العرض[١٣] يستحيل بقاؤه،

---

١ ل ع: معنى زائدا على الذات؛ د ـ الذات.
وقد سبق في «القول في حدوث العالم ووجوب الصانع تعالى» ص٥٦ ـ ٥٩.
٢ ل ط: إنما؛ د: وإنما. ٣ ل: (الى لبقاء) صح هـ؛ ع ـ إثبات.
٤ د ـ جميع.
٥ هو أحمد بن علي الشَطَوي، أبو الحسن؛ كان من أهل العلم بالكلام، ويعظِّم العلم وأهله، ويصغر قدر العامة. له مناظرات مع الناشي وغيره. وقد ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة الثامنة. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٣٠٠؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٩٣.
٦ ل: (الصنميري) صح هـ؛ ع: الصغير؛ د: الضميري.
هو محمد بن عمر الصيمري أبو عبد الله (ت ٣١٥هـ/٩٢٧م)؛ شيخ المعتزلة في البصرة، انتهت إليه رئاستهم بعد الجبائي. كان عالمًا، زاهدًا وورعًا، حسن الطريقة، أخذ عن أبي علي وقبله عن معتزلة بغداد أبي الحسين وغيره. وكان أستاذًا لأبي سعيد السيرافي. ويذكره الزركلي بالضمري بدلاً من الصيمري.. وقد ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة التاسعة. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٣٠٨ ـ ٣٠٩؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٩٦؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٥/٣٢٠؛ والأعلام للزركلي، ٧/٢٠١.
٧ ع: عن جماعة المعتزلة.
٨ قارن بما ورد ذلك في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٤٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٥٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٤٦ ـ ٥٤٧.
٩ والمؤلف يقصد به أبا هاشم الجبائي.
هو ضرار بن عمرو الكوفي، كان تلميذًا لواصل بن عطاء ثم خالفه في خلق أفعال العباد وإنكار عذاب القبر، وزعم أن الإمامة بغير القرشيين أولى منها بالقرشي. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٢؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠١؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٠ ـ ٩١؛ واعتقادات للرازي، ص٦٩.
١٠ ع ط د: اختلاف.
١١ ل ط د: في تعيين الباقي منها وغير الباقي.
١٢ راجع بالتفصيل فيما ذهب هؤلاء العلماء: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٤٦ ـ ٤٨؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٥٠ ـ ٥١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٤٧ ـ ٥٤٨.
١٣ د: الأعراض.

ولكن لا عرض عنده إلا الحركة؛ وأما الألوان والطعوم والروائح وما سواها كلها[١] أجسام جائزة البقاء.[٢] وزعمت[٣] الكرامية أن الأعراض كلها جائزة البقاء[٤] بقول الله تعالى إياها:[٥] «إبْقَ»، وإنما تفنى إذا قال لها: «إفْنَ»؛ وكذلك قولهم في بقاء الأجسام وفنائها.[٦]

والصحيح قولنا لأن استحالة[٧] بقاء بعض الأعراض ثابتة في الحس،[٨] واستحالة بقاء جميعها متقررة في العقل، فإن البقاء[٩] معنى وراء الباقي بدليل أن الجوهر في أول أحوال وجوده يوصف بالوجود ولا يوصف بالبقاء. فلو كان بقاء الجوهر نفسَ وجوده لَما انفكّ وجوده عن البقاء في الزمان الأول، وصح اتصافه بالبقاء في تلك الحالة. وتحقيقه أن البقاء لو لم يكن معنًى وراءَ الباقي لكان بقاؤه لذاته لا لمعنى فيه،[١٠] فيكون ذاته علة بقائه.[١١] ولو كان كذلك لا ينفك وجوده عن الاتصاف بالبقاء، ومع ذلك لا يوصف بالبقاء في أول أحوال وجوده مع قيام العلة الموجِبة للبقاء، وهي الذات عندكم. ولو جاز ذلك لجاز أن لا يوصف الذات بكونه[١٢] أسود مع قيام السواد بها، وأنه محال؛ ولأنه[١٣] إذا وُجد الجوهر ثم انعدم في الزمان الثاني من وقت[١٤] وجوده صح قول القائل: «وُجد ولم يَبْقَ». ولو كان البقاء والوجود[١٥] واحدًا لكانا[١٦] من الأسماء المترادفة، نحو الجلوس والقعود، فيصير[١٧] قوله: «وُجد ولم يَبْقَ» كقوله:[١٨] «وُجد ولم يُوجَد»، أو كقوله:[١٩] «بقي ولم يبق»، فيصير متناقضًا[٢٠] كقول القائل: «جلس ولم يقعد»، أو «قعد ولم يجلس»، ومع ذلك صح

---

١ ع ـ كلها.
٢ انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٤٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٤٦ ـ ٥٤٧.
٣ د: وزعم.
٤ ل ـ (وزعمت الكرامية أن الأعراض كلها جائزة البقاء) صح هـ.
٥ ع ـ إياها.
٦ انظر ما ذهبت إليه الكرامية: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٥٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٤٧.
٧ ع: فإن استحالة.
٨ ع د: بالحس.
٩ د: لأن البقاء.
١٠ ل ـ (فيه) صح هـ؛ ع ـ فيه.
١١ ط ـ (علة بقائه) صح هـ.
١٢ ط د: أن لا توصف الذات بكونها.
١٣ د: ولأنه محال وأنه.
١٤ ع ط ـ وقت.
١٥ د: ولو كان الوجود والبقاء.
١٦ ل: (لكان) صح هـ.
١٧ د: فيكون.
١٨ ع: كقولك.
١٩ ع: أو كقولك.
٢٠ د: مناقضا.

قول القائل: «وُجد ولم يَبْقَ» ولم يُعدّ متناقضًا، عُلم أن البقاء معنى وراء الوجود.[١] ولأن البقاء[٢] لو لم يكن معنى وراء الذات لكان الباقي باقيًا لذاته،[٣] فيكون[٤] ذاته علةً لبقائه، فحينئذٍ يستحيل عدمه مع قيام ذاته الموجِب لبقائه. ولأن الباقي لو كان باقيًا لذاته لكان الأسود أسود لذاته، فيكون[٥] ذاته علة سواده. ثم يستحيل تقدير[٦] بياضه[٧] مع قيام ذاته الذي هو علة سواده،[٨] فيكون سواده واجبًا عقلاً. وما كان واجبًا في العقل لا ينعدم بضده بل لا يُقَدَّر له ضد؛ ومع ذلك الأمرُ بخلافه، فصح[٩] ما ادعينا أن البقاء معنى وراء الباقي.[١٠]

إذا ثبت هذا /[٥٦و] فنقول: الأعراض لا قيام لها بذواتها،[١١] إذ تقدير حركة من غير متحرك مما يُحيله العقل، وكذا هذا[١٢] في سائر الأعراض. فلو كان العرض[١٣] باقيًا لوجب قيام البقاء به. وإذا استحال قيام العرض[١٤] بذاته استحال قيام البقاء[١٥] به،[١٦] إذ ما لا قيام[١٧] له بذاته يستحيل قيام غيره به.[١٨] ولأنه لو جاز قيام العرض بالعرض لجاز أن تقوم الحياة أو الموت[١٩] بالقدرة، فتكون القدرة حية أو ميتة، وأنه[٢٠] محال فكذا البقاء. ولأن العرض لو كان باقيًا لكان بقاؤه غير بقاء الجوهر لأنهما متغايران لا محالة، ويستحيل بقاء شيئين متغايرين ببقاء واحد.[٢١] ولو كان كذلك لَتُصُوّر بقاء القدرة مع فناء[٢٢] القادر، وكذا بقاء العلم مع فناء العالِم. ولو

---

١ د: وراء الذات.
٢ ع ـ لأن البقاء.
٣ ع هـ + الموجب لذاته.
٤ ع د: فتكون.
٥ د: فتكون.
٦ ل: (تغير) صح هـ.
٧ ع: فنائه.
٨ ع: علة ذاته.
٩ د: ومع ذلك الأمر فصح بخلافه.
١٠ ذهب القاضي أبو بكر وإمام الحرمين من أهل السنّة وكذلك جمهور البصريين من المعتزلة إلى أن كون الباقي باقيًا ليس صفة زائدة على الذات، وأن البقاء ليس معنى وراء الباقي. وذهب الأشعري ومن تبعه من الأشاعرة وجمهور المعتزلة من بغداد إلى أنه صفة زائدة على الذات. راجع حول هذه المسألة بالتفصيل: الأربعين في أصول الدين للرازي، ص١٨٥ ـ ١٨٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٩/٢ ـ ٥٥٢.
١١ ع د: بذاتها.
١٢ ع ط ـ هذا.
١٣ د: الأعراض.
١٤ د: قيامه.
١٥ د: قيامه.
١٦ ل ـ (وإذا استحال قيام العرض بذاته استحال قيام البقاء به) صح هـ.
١٧ د: إذ لا قيام.
١٨ د: بذاته.
١٩ ط: والموت.
٢٠ د: وهو.
٢١ د ـ واحد.
٢٢ ل هـ د: مع قيام.

جاز ذلك لجاز وجود القدرة والعلم ابتداءً من غير وجود القادر والعالم[١] وأنه محال، وما يؤدي إلى المحال فهو[٢] محال أيضًا.

واذا ثبت أن الاستطاعة عرض، وهي مستحيلة البقاء، فلو كانت سابقة على الفعل لانعدمت وقت الفعل، فيوجَد الفعل[٣] بلا قدرة. فإذا ثبت[٤] على زعم الخصم أن القدرة[٥] معدومة وقت الفعل،[٦] والفعل معدوم وقت القدرة، والخصم إنما يشترط القدرة سابقة على الفعل ليكون التكليف للقادر[٧] فيُتصور منه الفعل. فإذا صح وجود الفعل ممن لا قدرة له بل وجب ذلك، أية حاجة إلى اشتراط القدرة وقت التكليف؟

وتحقيق هذا الكلام، وهو أن العبد لو كان مأمورًا بالفعل وقت وجود القدرة[٨] عليه، والفعل منه في تلك الحالة مستحيل، لكان مأمورًا بما يستحيل وجوده منه. ولو كان مأمورًا ليفعل في الثاني من الزمان،[٩] ولا قدرة له في الثاني من الزمان،[١٠] لكان مأمورًا بما لا قدرة له[١١] عليه، فيكون هذا[١٢] قولاً بتكليف ما لا يطاق، وأنه خارج عن قضية الحكمة باتفاق بيننا وبين الخصوم.[١٣] فإنهم يشنّعون علينا أن القول باقتران[١٤] القدرة مع الفعل غير[١٥] سابقة عليه قولٌ بتكليف ما لا يطاق، وفي الحقيقة هم القائلون[١٦] بذلك على ما قررنا.[١٧] ولأن القدرة لما لم تكن وقت الفعل لا يمتنع[١٨] العجز في تلك الحالة. فربما[١٩] يقوم به العجز ويصح منه الفعل في حالة العجز، فيؤدي إلى القول باستحالة الفعل مع القدرة وجواز الفعل مع العجز، وأنه محال. ولأن تعلق الفعل بالقدرة ألزم من تعلقه بالآلة لتحقق فعل الله تعالى بدون

---

١ د: من غير وجود العالم والقادر.
٢ ع ـ (فهو) صح هـ.
٣ ع ـ (فيوجد الفعل) صح هـ.
٤ ل ط ـ ثبت.
٥ ط: على زعم الخصم فتكون القدرة.
٦ ل ـ (فيوجد الفعل بلا قدرة فإذا ثبت على زعم الخصم أن القدرة معدومة وقت الفعل) صح هـ.
٧ ع ـ (للقادر) صح هـ.
٨ ط: وقت وجود الفعل.
٩ ل ع ط ـ من الزمان.
١٠ ل ع ط ـ من الزمان.
١١ ط ـ له.
١٢ ل ـ (هذا) صح هـ.
١٣ د: وبين الخصم.
١٤ ط: (باقران) صح هـ.
١٥ ع: من غير.
١٦ د: قائلون.
١٧ ولعل المؤلف قد أشار إلى ذلك فيما قبل بهذا الباب عند الكلام عن شبهة من قال بتقدم الاستطاعة على الفعل، فقال هناك بالآتي: ومن حيث المعقول أن القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل لم تكن للكافر في حالة الكفر القدرة على الإيمان حقيقةً؛ وهو مأمور بالإيمان في تلك الحالة فيكون الأمر لغير القادر، وأنه تكليف ما ليس في الوسع، وأنه منفيّ سمعًا وعقلاً.
١٨ ل: (لا متنع) صح هـ.
١٩ ع: وربما.

الآلة واستحالته /[٥٦ظ] بدون القدرة، فإن علة الفعل هي[1] القدرة، و[2]الآلة شُرطت لتكميل القدرة الناقصة، ولهذا اختص بها[3] الخلق واستغنى عنها الخالق لكمال قدرته. ثم يستحيل تحقق الفعل من الخلق مع عدم الآلة وقت الفعل وإن كانت موجودة قبله، كالأخذ حال عدم اليد، والمشي حالَ عدم[4] الرِّجل، فأولى أن يستحيل تحقق الفعل[5] حال عدم القدرة وأنها ألزم من الآلة.[6]

فإن قيل: هذا الإلزام إنما يتوجه على من يزعم أن القدرة منعدمة[7] وقت الفعل، ونحن ننكر ذلك فإن عندنا القدرة قائمة وقت الفعل. أما على قول[8] من ادعى بقاء القدرة،[9] فلا شك فإنها إذا بقيت إلى[10] وقت الفعل كان الفعل حاصلاً من القادر لا من غير القادر. وأما على قول من سلّم استحالة بقاء القدرة فإنه يقول بتجدد أمثالها عقيب[11] زوالها؛ فما من قدرة زالت إلا وحدث[12] عقيبها مثلُها كما ذكرتم في سائر الأعراض، فيكون الفعل من القادر أيضًا.

قلنا: لا محيص[13] لكم بهذا الكلام عما توجه عليكم[14] من الإلزام، فإنا إذا[15] أثبتنا[16] بالدليل استحالة بقاء القدرة إلى الزمان الثاني بطل دعوى بقائها إلى وقت الفعل. ثم على تقدير أن تكون باقية[17] إلى وقت الفعل، هل يجوز عندكم اقتران[18] الفعل بها في الزمان الأول أم لا؟ إن قلتم: يجوز ذلك[19] فقد أقررتم بجواز فعل من غير سابقة القدرة. وإن قلتم: لا يجوز ذلك،[20] قلنا: كيف جاز في الزمان الثاني وهو عين[21] ما في الزمان الأول، ولم يَحْدُث فيها معنى أوجب تغيرها عما كانت[22] عليه. وإن جوّزتم هذا فجوّزوا أن يمتنع الفعل مع العجز في الزمان الأول ويجوز[23] في الزمان الثاني. وأما على قول من يقول بتجدد مثلها[24]

---

١ د: هو.
٢ ل ط ـ علة الفعل هي القدرة و.
٣ د: به.
٤ ط: عدمه.
٥ ع: (عدم) صح هـ.
٦ انظر تفاصيل ذلك ومدى تأثر الصابوني بالنسفي في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٦٠ ـ ٥٦١.
٧ ل: (متقدمة) صح هـ.
٨ ل: فأما على قول.
٩ د: من ادعى القدرة بقاء.
١٠ د ـ إلى.
١١ د: عقب.
١٢ ل هـ: (وجدت) خ؛ د: وحدثت.
١٣ ل: (لا يختص) صح هـ.
١٤ ط: لكم.
١٥ ل: فأما إذا؛ د ـ إذا.
١٦ ل هـ: (بينا) خ؛ ط: بينا.
١٧ ع: أن يكون باقيا.
١٨ ل ط: قران؛ د: قرار.
١٩ ع ـ ذلك.
٢٠ ط ـ ذلك.
٢١ ط: وهي غير.
٢٢ ل ط: عما كان.
٢٣ ل: فالجواز؛ ل هـ: (فيجوز) خ.
٢٤ ع: أمثالها.

عقيب زوالها، قلنا: القدرة التي تحدث مقارنة للفعل هي قدرة هذا الفعل المقترن[١] بها أم قدرة فعلٍ آخَرَ يتعقّبها؟[٢] إن قلتم: هي[٣] قدرة هذا الفعل المقترن بها، فالفعل الذي يحدث عقيبه خلا عن القدرة السابقة عليها، لأن هذه القدرة[٤] لما صُرفت إلى الفعل المقترن بها صار وجوبها في حق الفعل[٥] لآخر وعدمها سواء.[٦] وإذا جاز[٧] خَلوّ فعلٍ واحد عن قدرة سابقة /[٥٧و] عليه[٨] جاز خلو سائر الأفعال، وعندكم لا يجوز ذلك. ولأن الفعل إذا حصل بالقدرة المقارنة له[٩] بقيت القدرة السابقة على الفعل ضائعة لا أثر لها في وجود هذا الفعل، فيكون وجوده وعدمه[١٠] بمنزلة واحدة.[١١] وإن قلتم: قدرة فعلٍ آخَرَ بعده[١٢] يتعقبه،[١٣] فنقول: إذا صُرفَت هذه القدرة إلى فعل آخر بعده خلا هذا الفعل المقترن[١٤] عن القدرة، فيكون هذا الفعل من غير القادر. وكذا كل فعل يحصل عقيبه تكون[١٥] قدرته سابقة عليه[١٦] أيضًا[١٧] فيكون بلا قدرة، فيلزمكم جميع ما ذكرنا. ولأنا توافقنا[١٨] أنه يستحيل وجود الفعل بقدرة سابقة على الفعل بأوقات كثيرة متى كانت منعدمة وقت الفعل،[١٩] فكذا يستحيل[٢٠] بقدرة سابقة بزمان[٢١] واحد إذ لا تفاوت بينهما في كونها[٢٢] معدومةً وقتَ الفعل. ألا ترى أن البطش كما يستحيل بيد زالت[٢٣] قبل البطش بزمان واحد، فكذا هذا.

واحتج بعض[٢٤] أصحابنا في المسألة أن القول بتقدم[٢٥] الاستطاعة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله[٢٦] وأنه[٢٧] محال، وما يؤدي إلى[٢٨] المحال يكون[٢٩]

---

١ د: المقرون.
٢ ع: يعقبها.
٣ ل - (هي) صح هـ؛ ع ط د - هي.
٤ ع - عليها لأن هذه القدرة.
٥ ط د - الفعل.
٦ د: وعدمها على السواء.
٧ ل - (جاز) صح هـ.
٨ ل ط د: عليها؛ ع - (عليه) صح هـ.
٩ د: به.
١٠ ط: والعدم.
١١ ع ط د - واحدة.
١٢ ل ع ط - بعده.
١٣ ع: يعقبه.
١٤ ط: المقرون.
١٥ ع: فتكون.
١٦ د: على الفعل.
١٧ ع: أيضا على الفعل.
١٨ ع: وافقنا.
١٩ ل ط - (متى كانت منعدمة وقت الفعل) صح هـ؛ ع - متى كانت منعدمة وقت الفعل.
٢٠ د + دخول الفعل.
٢١ د: من مكان.
٢٢ ط: في كونهما.
٢٣ ل: (بندر آلة) صح هـ.
٢٤ ع - بعض.
٢٥ د: بتقديم.
٢٦ ل هـ ط هـ + في كل لحظة ولمحة.
٢٧ ع: (وهو) صح هـ.
٢٨ ل د: فما يؤدي إليه؛ ع: وما يؤدي إليه.
٢٩ ع: فيكون.

محالاً أيضًا. واتفقت الأمة على سؤال المعونة والتوفيق من الله تعالى في كل لحظة ولمحة على جميع أفعالهم؛[١] ولو أُعطي الإنسانَ قوة الطاعة قبل فعلها لم يكن لسؤال[٢] ذلك من الله معنى وفائدة.[٣]

فصل

وإذا انتهى الكلام إلى هٰهنا لا بد من معرفة فصل يتعلق به، وهو أن القدرة الواحدة هل تصلح للضدين أم لا؟ فنقول: اتفق القائلون بتقدمها[٤] على الفعل أنها تصلح للضدين.[٥] وأما القائلون[٦] بأنها مقارنة للفعل اختلفوا فيما بينهم؛ فمنهم من قال: لا تصلح للضدين، وهو قول عامة الأشعرية[٧] وجميع متكلمي أهل الحديث.[٨] وقال أبو حنيفة رحمة الله عليه: إنها تصلح للضدين على سبيل البدل؛[٩] وتابعه في ذلك القلانسي

---

١ د: عن جميع أعماله. ٢ ل: للسؤال.

٣ ولعل المراد في المتن ببعض أصحابنا هو أبو المعين النسفي، وهو يورد أدلة أهل السنّة حول هذه المسألة في عبارته التالية ومدى تأثر المؤلف به: ومن مشاهير الدلائل لنا في المسألة أن القول بتقدم القدرة على الفعل يوجب استغناء العبد عن الله تعالى وقت الفعل، والقول بغنية العبد عن الله تعالى في لحظة من عمره كفر. وكذا إجماع أهل القبلة على سؤال المعونة وطلب التوفيق من الله تعالى في كل وقت. ولو كان الإنسان أعطى قدرة الطاعة قبل وجودها لم يكن للطلب معنى. ووراء ذلك طرق كثيرة أوردها أئمتنا رحمهم الله، وبالغ شيخنا الإمام أبو منصور الماتريدي ﷺ في تقريرها ودفع الأسئلة عنها، واعتمد على أن إعطاء القدرة قبل الفعل خروج عن الحكمة، ولا يليق ذلك بحكمة الباري، وبالغ فيه مبالغة عظيمة واستقصى في تحقيقها ودفع الأسئلة عنها، أعرضنا عن ذكر ذلك كله مخافة التطويل. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٨١/٢ ـ ٥٨٢؛ ثم راجع ما ذهب إليه الماتريدي في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٦ ـ ٣٤٨.

٤ د: بتقديمها.

٥ زعم جمهور المعتزلة أن قدرة الإنسان على شيء قدرة على أضداد له، وأن الله لا يقدر على ما يقدر عليه العبد ولا العبد يقدر على ما يقدر عليه ربه. وذهب البعض من متأخريهم أن القدرة الواحدة قدرة على جميع ما يصح أن يكون مقدورًا له؛ غير أنه لا يصح أن يفعل بها إلا واحدًا من الجنس. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٩ ـ ٣٥١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٩٧ ـ ٤٠١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٨٣/٢ ـ ٥٨٤.

٦ ط ـ بتقدمها على الفعل أنها تصلح للضدين وأما القائلون.

٧ د + وابن العباس بن سريج من أهل الحديث وابن الراوندي.

٨ وقالت الأشعرية وجميع متكلمي أهل الحديث سوى القلانسي وابن السريح: إن القدرة لا تصلح للضدين، وإن قدرة الإيمان لا تصلح للكفر، وهي غير قدرة الكفر، وكذا على القلب، وكذا هذا في قدرة الطاعة وقدرة المعصية، وهو قول الحسين بن محمد النجار. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٤/٢.

٩ ومعنى ذلك أن الاستطاعة التي حصل بها الإيمان صلحت له ولا تصلح للكفر إذا اقترنت بالإيمان.=

من الأشعرية، وأبو العباس بن سُرَيْج[١] من أهل الحديث، وابن الراوندي.[٢]

واحتج[٣] من قال: إنها لا تصلح للضدين أن قدرة الإيمان يسمى توفيقًا، وقدرة الكفر يسمى خذلانًا. /[٥٧ظ] ولو صلحت[٤] القدرة الواحدة للضدين لصلح أن يأتي بالتوفيق الكفر وبالخذلان الإيمان، وهذا قول لا يتفوه به[٥] عاقل. وتحقيقه أن الناس يسألون[٦] من الله[٧] التوفيق ويتعوذون به[٨] من الخذلان.[٩] ولو صلح كل واحد منهما لِما[١٠] يصلح له الآخر، لم يكن أحدهما بالسؤال أولى من الآخر. ولأن الجمع بين المتضادين حال وجود القدرة غير ممكن، ولا بقاء لها بعد الصرف إلى أحدهما[١١] لتصرف إلى ضد[١٢] آخر، فلا تكون قدرة لهما بل لِما صُرِفَت[١٣] إليه.[١٤]

وأما حجة أبي حنيفة رحمة الله عليه ومن تابعه في ذلك،[١٥] أن كل سبب من أسباب[١٦] الفعل يصلح للضدين، نحو الآلات والأدوات لتتميم[١٧] القدرة الناقصة؛

= ولكنها لو كانت اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان لصلحت له بدلاً من صلاحها للإيمان. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٤/٢.

١ هو أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس (ت ٣٠٦هـ/٩١٨م)؛ فقيه الشافعية في عصره، مولده ووفاته في بغداد. وكان يلقب بالباز الأشهب. ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في أكثر الآفاق. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٤٩/١ ـ ٥١؛ وطبقات الشافعية للسبكي، ٢١/٣ ـ ٣٩؛ والأعلام للزركلي، ١٧٨/١ ـ ١٧٩.

٢ وقد أشار النسفي إلى موقف الماتريدي من هذه المسألة قائلاً: والشيخ الإمام أبو منصور الماتريدي ذكر الخلاف وذكر الحجج لكل فريق، ولم يشتغل بالجواب لحجج أحد الفريقين، ولم يظهر أنه إلى أي قول يميل، وتكلم على المعتزلة على الطريقين جميعًا. وأكثر كلامه يدل أنه يميل إلى أنها لا تصلح للضدين. غير أن البزدوي يشير إلى أن الماتريدي وابن الكلاب يقولان بمذهب أبي حنيفة. قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٠٠/١، ٣٠٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٩ ـ ٣٥١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٢ ـ ١٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٤٥/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٤.

٣ ل ط د: احتج.

٤ ل: (صحت) صح هـ؛ ط ـ قدرة الإيمان يسمى توفيقا وقدرة الكفر يسمى خذلانا ولو صلحت.

٥ ل ـ به.

٦ د: إن الإنسان يسئل.

٧ ل ـ (من الله) صح هـ.

٨ ع ـ به؛ د: ويتعوذ به.

٩ ل: (من الخولان) صح هـ.

١٠ ط ـ لما.

١١ ل ع ط: إلى أحديهما.

١٢ ع: إلى فقد.

١٣ ع: لما صرف.

١٤ راجع حول احتجاج من قال: إنها لا تصلح للضدين: اللمع للأشعري، ص٩٦ ـ ١٠٢؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٥١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٨٥/٢.

١٥ ع + ومن تابعه.

١٦ ط: من الأنساب.

١٧ ل هـ: (ليتم) خ.

كاللسان يصلح للصدق والكذب، واليد للخير والشر،[١] فكذا حقيقة القدرة التي يحصل بها[٢] الفعل. وتحقيقه أن الطاعة مع المعصية إنما يختلفان بالإضافة إلى الأمر والنهي وإلى قصد الفاعل إلى ذلك؛ فأما من حيث ذات الفعل لا اختلاف بينهما. مثاله: السجدة للصنم معصية ولله تعالى طاعة،[٣] والاختلاف بينهما[٤] من حيث الإضافة إلى الأمر والنهي وقصدُ الفاعل.[٥] فأما نفس السجدة فلا يتفاوت[٦] في ذاتها فإنها في كلا الحالين وضع الجبهة على الأرض. وكذا حركة اللسان لا يتفاوت بين الصدق والكذب؛ نظيره إذا قال: «زيد في الدار»، إن كان كما أخبر فهو صدق، وإن كان بخلاف ما أخبر فهو كذب، واللفظ في الحالين واحد. والقدرة إنما صارت علة للفعل[٧] من حيث ذاته[٨] لا من حيث النسبة إلى الأمر والنهي والقصد، فصح[٩] أن القدرة الواحدة تصلح للضدين، إلا أنها إذا صُرفَت إلى الطاعة[١٠] سُمّيت[١١] توفيقًا، وإذا صُرفَت إلى المعصية سُمّيت خذلانًا. وذلك لا يوجب اختلافًا في ذاتها؛ كوضع الجبهة على الأرض[١٢] إذا كان لله سُمّي[١٣] طاعة، وإذا كان لغير الله سُمّي[١٤] معصية؛ وحقيقة الوضع في الحالين[١٥] واحد، وهو تحريك الرأس إلى جهة السفل، فكذا هذا.[١٦]

وقوله: الجمع بين الضدين غير ممكن، ولا بقاء للقدرة[١٧] بعد الصرف إلى أحدهما لتُصرف[١٨] /[٥٨و] إلى ضد آخر.[١٩] قلنا: هذا إنما[٢٠] يلزمنا أن لو حكمنا

١ ل: (واليد للجبر والكسر) صح هـ؛ ع ط: واليد للجبر والكسر؛ د: والخير لليد والكسر.
٢ ع: نحصل؛ ط: بها يحصل.
٣ ل هـ: (عبادة) خ.
٤ ع: لا اختلاف بينهما إلا.
٥ ع: وإلى قصد الفاعل.
٦ ل ط د: لا يتفاوت.
٧ د: علة الفعل.
٨ ع: من حيث ذاتها.
٩ د: فصح ما ادعينا.
١٠ د: للطاعة.
١١ ع: (تسمى) صح هـ.
١٢ د: إلى الأرض.
١٣ ع: سميت.
١٤ ع: سميت.
١٥ د: في الحالتين.
١٦ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٤٩ ـ ٣٥٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٨٣؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٢٢ ـ ١٢٣.
١٧ ل: القدرة.
١٨ ع: فيصرف.
١٩ ط: إلى ضد الآخر.
من الواضح أن المؤلف يناقش هنا احتجاج القائلين بأن القدرة لا تصلح للضدين في عباراتهم القائلة هناك: ولأن الجمع بين المتضادين حال وجود القدرة غير ممكن، ولا بقاء لها بعد الصرف إلى أحدهما ليصرف إلى ضد آخر، فلا يكون قدرة لهما بل لِما صُرِفَت إليه.
٢٠ ل: إنما هذا.

بكونها صالحة للضدين على الإطلاق. فأما إذا قلنا: إنها[١] صالحة للضدين[٢] على سبيل البدل اندفع[٣] الإلزام، فإن معنى قولنا: «على سبيل البدل»[٤] أنه لولا هذا لحصل بها[٥] ضده لا أن يحصل بها معه فيوجب[٦] اجتماع الضدين، أو يحصل بعده فيقتضي بقاء القدرة.

وأما الجواب[٧] عن شبهات الخصم،[٨] أما قوله: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾،[٩] قلنا: الآية تقتضي أن تكون القوة[١٠] ثابتة وقت الأخذ لا قبله، فإن الأخذ يتعلق[١١] بالقوة[١٢] التي تقارنه لا بالتي قبله. وهكذا نقول[١٣] في الأخذ باليد: إنه[١٤] يقتضي وجود اليد عند الأخذ لا قبله،[١٥] إذ وجود اليد قبل الأخذ فصل[١٦] فيما يرجع إلى هذا الأخذ، إذ لو قدّرنا خلق اللّهِ اليدَ وقتَ الأخذ يتحقق الأخذ باليد، لكن لما كانت[١٧] اليد جسمًا وقد خلقها[١٨] الله قبل الأخذ بمجرى العادة فتبقى[١٩] إلى وقت الأخذ لأن[٢٠] وجودها[٢١] قبل الأخذ شرط لتحقق[٢٢] الأخذ؛ بخلاف القدرة فإنها عرض لا يتصور بقاؤها.[٢٣] فلو خُلقت قبل الأخذ لانعدمت وقت الأخذ، فيكون الأخذ حاصلاً بدون القدرة.[٢٤]

---

١ ل: أما إذا قلنا بأنها؛ ع: أما إذا قلنا إنها.
٢ ط ـ على الإطلاق فأما إذا قلنا إنها صالحة للضدين.
٣ ع: يندفع.
٤ ل ـ (اندفع الإلزام فإن معنى قولنا على سبيل البدل) صح هـ.
٥ ل: به.
٦ ل هـ: فوجبه؛ ع: فيجب؛ د: ويوجب.
٧ ط د: فأما الجواب.
٨ ع: من شبهات الخصم؛ ط: عن شبهات الخصوم.
٩ سورة البقرة، ٦٣/٢؛ وسورة الأعراف، ١٧١/٧.
١٠ ل د: القدرة.
١١ ط: ما يتعلق.
١٢ د: بالقدرة.
١٣ ل: (يقوله) صح هـ؛ د: فنقول.
١٤ ل ـ إنه.
١٥ ل: (لا قبل) صح هـ.
١٦ ل: فعل؛ د: فضل.
١٧ ع ط: لما كان.
١٨ ل: (وقد خلق) صح هـ؛ د: وقد خلق.
١٩ ل ط: فيبقى.
٢٠ ل: (لا أن) صح هـ؛ ع ط د: لا أن.
٢١ ل ع د: وجوده.
٢٢ ع د: لتحقيق.
٢٣ ط د: بقاؤه.
٢٤ ل: (القوة) صح هـ؛ ع د: القوة.
قارن بما ورد من عبارات النسفي حول قوله تعالى: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ في تبصرة الأدلة للنسفي، ٥٨٢/٢.

وأما قولهم:[١] لو لم تكن القدرة سابقة على الفعل لم تكن[٢] للكافر قدرة الإيمان، وهو مأمور بالإيمان، فيكون الأمر لغير القادر.[٣] قلنا: قد بيّنا أن الاستطاعة من حيث سلامة الآلة تكفي لصحة الأمر،[٤] وهو كون المرء بحال لو أراد الفعل يمكنه[٥] ذلك بمجرى العادة، ومثل هذا يُعد قادرًا. فأما القدرة[٦] الحقيقية إنما يُحتاج إليها للفعل لا للأمر، وهي حاصلة مع الفعل. ثم على أصل أبي حنيفة رحمه الله أن القدرة الواحدة[٧] تصلح للضدين، وهو قادر[٨] على الإيمان حال كونه كافرًا لأنه لو اشتغل بالإيمان بدل اشتغاله بالكفر في تلك الحالة[٩] لحصل له الإيمان بتلك القدرة، فيكون قادرًا على الإيمان؛ إلا أنه ضيّع القدرة بصرفها إلى ضد الإيمان وهو الكفر، فيكون التكليف للقادر لا لغير القادر، فلا يلزمنا قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَاۚ﴾،[١٠] /[٥٨ظ] بل يلزم الخصم لأنه هو القائل بتكليف ما ليس في الوسع لأنه يقول بسبق القدرة على الفعل، وهي لا تبقى[١١] إلى وقت الفعل[١٢] فيكون الفعل من غير القادر على ما بيّنا.[١٣]

وأما قوله:[١٤] لا عذر في الشاهد، أبلغ من أن يقول: لم أفعل لأني لم أقدر[١٥]

---

١ ع: وأما قوله.

٢ د: فلم يكن.

٣ لقد ورد دليل الخصوم الذين قالوا هذا بتقدم الاستطاعة على الفعل (ص٢٤٥ من هذا الكتاب) بالعبارة التالية: ومن حيث المعقول أن القدرة لو لم تكن سابقة على الفعل لم تكن للكافر في حالة الكفر القدرة على الإيمان حقيقة، وهو مأمور بالإيمان في تلك الحالة فيكون الأمر لغير القادر، وأنه تكليف ما ليس في الوسع، وأنه منفيّ سمعًا وعقلاً...

٤ وقد ورد ذلك مفصلاً في الفصل الأول من هذا الكتاب (ص٢٤٣): واعلم بأن الاستطاعة على نوعين: أحدهما سلامة [الأسباب وصحة] الآلات؛ والمعني من ذلك صلاحية الآلة لقبول القدرة الحقيقية وأن تكون بحالة يصح الفعل منها عادةً. ولا خلاف في أنها سابقة على الفعل، وهي شرط صحة التكليف عندنا... والثاني: حقيقة القدرة التي يتهيأ بها الفعل، وهي عرَض يُحدثها الله تعالى في الحيوان بفعله الاختياري مقارِنًا لفعله عند أهل السنّة.

٥ ع: وهو كون المرء بحال أراد الفعل ويمكنه.

٦ ع ط: وأما القدرة.

٧ ل ط د - الواحدة.

٨ د: هو قاهر.

٩ ع - في تلك الحالة.

١٠ سورة البقرة، ٢/٢٨٦.

١١ ع: وهو لا يبقى؛ د: وهي لا تنتهي.

١٢ ل - الفعل.

١٣ انظر ص٢٨١ - ٢٨٦ من هذا الكتاب ومدى تأثر الصابوني وتلمذته للنسفي في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٧٠ - ٥٨٢.

١٤ ل ط د: وقوله.

١٥ ل: ما أقدر.

عليه، فقد خرج[١] الجواب عنه،[٢] فإن هذا إنما يكون عذرًا في الشاهد[٣] عمن منع عنه القدرة[٤] لا عمن ضيع القدرة بصرفها إلى ضد الفعل، فقد خرج[٥] الجواب عن باقي الشبهات. والله الموفق.

القول في خلق أفعال العباد

قال أهل السنَّة: إن أفعال العباد وجميع الحيوانات مخلوقة لله تعالى، وموجودة بإيجاده، ولا خالق إلا الله، ولا مُخرِج من العدَم إلى الوجود غيره[٦] سواء كان المحدَث عينًا أو عرضًا؛ وهو[٧] مذهب جميع الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين.[٨] ولم ينقل فيه[٩] خلاف إلى أن حدثت القدرية[١٠] وزعمت أن لا تعلّقَ للأفعال الاختيارية بقدرة الله وإيجاده، بل الإنسان وجميع الحيوانات موجِدون[١١] لأفعالهم[١٢] باختيارهم.[١٣] ثم المتقدمون منهم كانوا يتحرزون عن تسمية العبد خالقًا

---

١ ع: قد خرج؛ ط: وقد خرج.

٢ لقد ورد الدليل الثاني للخصوم الذين قالوا هذا بتقدم الاستطاعة على الفعل (ص٢٤٥ من هذا الكتاب) ثم رد المؤلف بالعبارة التالية: ولأن الكافر لو لم يكن معه قدرة الإيمان لكان معذورًا، إذ لا عذر في الشاهد لمن يخاطب بترك الفعل أبلغ من أن يقول: لم أقدر عليه. وإذا كان الكافر معذورًا لم يكن تعذيبه على الكفر عدلاً وحكمة.

٣ ع: من الشاهد.

٤ د: للقدرة.

٥ ط د: وقد خرج.

٦ د: غير الله تعالى.

٧ ل ـ (وهو) صح هـ.

٨ ويعني ذلك أنه لا مقدور إلا والله سبحانه وتعالى قادر عليه كما أنه لا معلوم إلا والله به عالم؛ فأفعال العبد مخلوقة لله، والله هو موجدها ومحدثها ومنشؤها، والعبد فاعل على الحقيقة وفعل الله هو الإيجاد والإحداث. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٤؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٩٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٤/٢.

٩ ل: (منهم) صح هـ.

١٠ القدرية وصف يطلق غالبًا على المعتزلة ولكنه يرجع إلى ما قبل الاعتزال عندما بدأ المسلمون يتحدثون في مسائل كلامية وخاصة في مسألة القضاء والقدر. سماهم المسلمون بالقدرية لأنهم زعموا أن الإنسان هو الذي يقدر أعماله وليس لله تعالى فيها صنع ولا تقدير. انظر: الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص٩٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٤٨.

١١ ل: (موجودون) صح هـ؛ د: موجودون.

١٢ د: لأفعالهم الاختيارية.

١٣ وقد ذكر الرازي وتبعه بعض المعتزلة أن العبد عندهم موجد لأفعاله على سبيل الصحة والاختيار، وعند الحكماء على سبيل الإيجاب بمعنى أن الله تعالى يوجب للعبد القدرة والإرادة ثم هما يوجبان وجود المقدور. راجع: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٢٨/٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٢٧.

لاتفاق السلف أن لا خالق إلا الله إلى أن حدث أبو علي الجبائي فلم ير بين الخلق والإيجاد فرقًا[١] فأطلق اسم الخلق على فعل العبد وسمّى[٢] العبد خالقًا ولم يُبالِ من خَرق[٣] الإجماع.[٤] ثم نشأ بعده[٥] أبو عبد الله البصري المعروف بجُعَل [الكاغَدي][٦] فأحدث قولاً يوافق[٧] لقبه وتفوّه بما استنكف عنه المجوس والثنوية وزعم أن لا خالق[٨] في الحقيقة[٩] إلا العبد، والله تعالى يسمى خالقًا مَجازًا.[١٠]

وقالت الجبرية، رئيسهم جهم بن صفوان:[١١] أن لا فعلَ أصلاً ولا اختيارَ، بل العبد[١٢] مجرى[١٣] خلق الله فيه. وقول القائل: قام زيد، وذهب عمرو بمنزلة قوله:[١٤] طال الغلام، ومات الرجل، وتحرك الشجر، وسكن الحجر، من غير أن يكون[١٥] من هذه الأشياء فعل واختيار، فكذا جميع أفعال العباد.[١٦] وهذا المذهب قريب من مذهب السوفسطائية لإنكارهم الحس، فإن التفرقة بين الحركات الاضطرارية نحو حركات[١٧] المرتعش الذي لا قدرة له على تلك الحركات[١٨] /[٥٩و] وبين

---

١ ط ـ فرقا. ٢ ط: ويسمى.
٣ ع: من محرف.
٤ راجع في ذلك بالتفصيل: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٢٢٨؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٣٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٩٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٩٤.
٥ ع ـ بعده.
٦ هو الحسين بن علي بن إبراهيم البصري، أبو عبد الله الملقب بالجُعَل الكاغَدي (ت ٣٦٩هـ/ ٩٨٠م)؛ فقيه، من شيوخ المعتزلة وعالِم من علماء الكلام، وهو من أصحاب أبي هاشم. انتشرت شهرته في الأصقاع ولا سيما خراسان. مولده في البصرة ووفاته ببغداد. ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة العاشرة. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٣٢٥ ـ ٣٢٨؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص١٠٥ ـ ١٠٧؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢/٣٠١؛ والأعلام للزركلي، ٢/٢٦٦ ـ ٢٦٧.
٧ ل ـ (يوافق) صح هـ. ٨ ع: أنه لا خالق.
٩ ط: إلا الله الحقيقة.
١٠ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٩٥؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٢٨.
١١ ع: رئيسهم بن صفوان؛ ط + الترمذي. ١٢ د: أن العبد.
١٣ ل هـ ع: بحرى. ١٤ ط د: قولهم.
١٥ ل ـ (من غير أن يكون) صح هـ.
١٦ انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٣٣٨؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٢٤؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٠٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٩٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٦ ـ ٨٨.
١٧ ع: كحركات.
١٨ ع: الحركة؛ د: المرتعش الذي لا قدرة له في ذلك على ترك تلك الحالات.

الحركات[١] الاختيارية المقدورة[٢] ثابتة بطريق الحس والضرورة بحيث[٣] لا يجد العاقل إلى إنكاره سبيلاً. وهؤلاء الجهال أشر[٤] من القدرية، فإن القدرية ينكرون خلق الله لأفعال[٥] العباد؛ وذلك ثابت عندنا بدلالة العقل وأنه يوجب العلم الاستدلالي[٦] والشبهة فيه محال. فأما هؤلاء فإنهم[٧] ينكِرون[٨] ما ثبت[٩] علمه بطريق الحس والاضطرار الذي لا مجال للشبهة[١٠] فيه. وهذا المذهب يؤدي إلى رفع الشرائع وإبطال الأمر والنهي، فيكون الله[١١] آمرًا وناهيًا لنفسه، ومطيعًا وعاصيًا لذاته، ويكون ما وعد من الثواب وأوعد[١٢] من العقاب لنفسه على فعل[١٣] نفسه. تعالى الله عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

ووافَقَنا جميع الأشعرية في كون الأفعال مخلوقة لله تعالى وأنها مقدورة للعبد باختياره، ولكن خالفونا[١٤] في تسميتها[١٥] فعلاً حقيقة، فقالوا:[١٦] ما يوجد من العباد يسمى كسبًا[١٧] حقيقةً، وفعلاً مَجازًا، إذ الفعل الحقيقي عندهم هو الإيجاد فحسب.[١٨] وهذا[١٩] الاختلاف في الحقيقة راجع إلى اللفظ دون المعنى أن كسب

---

١ ل: حركات؛ ع + التي.

٢ ع: المقدورية التي هي.

٣ ع: لا بحيث.

٤ ع: وهؤلاء الجهلاء أشر.
رجُلٌ شَرِير وشِرِّير من أشرار وشِرِّيرين؛ وهو شَرّ منك، ولا يقال: أشَرُّ، حذفوه لكثرة استعمالهم إياه وقد حكاه بعضهم. ويقال: هو شرهم وهي شرهن، ولا يقال: هو أشرُّهم (لسان العرب لابن منظور، «شرر»).

٥ ط د: أفعال.

٦ ع: العلم بالاستدلال.

٧ ل ط د - فإنهم.

٨ ل + خلق الله لأفعال العباد وذلك ثابت عندنا بدلالة الفعل وأنه يوجب العلم الاستدلالي.

٩ ل: إلا ما ثبت.

١٠ ع - للشبهة.

١١ ل - (الله) صح هـ.

١٢ ع: وما أوعد.

١٣ ع - فعل.

١٤ ع د: خالفوا.

١٥ ل: في تسميته.

١٦ ع: فقالت.

١٧ ع - كسبا.

١٨ يقول معظم الأشاعرة بأنه لما ثبت بالبرهان أن الخالق هو الله تعالى وبالضرورة أن لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتاجوا في التقصي عن هذا المضيق إلى القول بأن الله تعالى خالق والعبد كاسب، وتحقيقه: أن صرف العبد وقدرته وإرادته إلى الفعل كسب، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق. والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين؛ فالفعل مقدور الله تعالى بجهة الإيجاد ومقدور العبد بجهة الكسب. قارن بما ورد في اللمع للأشعري، ص٧٢ - ٧٤؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٢٢٤، ٣٦٣ - ٣٧١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٣، ١٣٤؛ ولمع الأدلة للجويني، ص١٠٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٠٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٦/٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٢٠٧.

١٩ ط: وهذه.

العبد هل يسمى فعلاً حقيقةً[١] أم لا؟ ومرجعه دلالة السمع واستعمال أهل اللسان، وسنبين هذا في خلال المسألة إن شاء الله تعالى. ونرجع الآن إلى الكلام مع القدرية ونذكر شبهاتهم أولاً، ثم نقيم الدلالة على صحة[٢] ما ادعينا من المذهب بتوفيق الله تعالى وعونه،[٣] فنقول:

أما شبهة[٤] القدرية من حيث السمع والمعقول. وأما السمع فقوله[٥] تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾؛[٦] دلت الآية على كون غير الله خالقًا إذ هذه الصفة[٧] إنما تستعمل لترجيح الواحد على الجملة في الوصف المذكور إذا كان يتصف[٨] به غيره. فأما إذا تفرد[٩] الواحد بتلك الصفة لا يصح هذا النظم، كما يقال: فلان[١٠] أحسن الكاتبين وأصدق القائلين. وكذا يتمسكون بالأمر والنهي فإن الله[١١] تعالى أمر عباده بأفعال /[٥٩ظ] ونهاهم عن أفعال؛ فلو كانت الأفعال بإيجاد الله لكان الله آمرًا وناهيًا لنفسه. وإذا حصل المأمور أو وُجد المنهي بإيجاد الله[١٢] لكان المطيع والعاصي[١٣] هو الله.[١٤]

وأما المعقول وهو أن فعل العبد لا يخلو إما أن يكون كله من الله من غير تعلّق بقدرة العبد واختياره سوى القيام به كما زعم به[١٥] أهل الجبر، أو يكون كله

---

١ ل ـ (حقيقة) صح هـ.
٢ ع ـ (صحة) صح هـ.
٣ ل ـ (وعونه) صح هـ؛ د ـ وعونه.
٤ د: أما شبهاتهم.
٥ ل ع ط: قوله.
٦ سورة المؤمنون، ١٤/٢٣.
٧ ل: إذ هي هذه الصفة؛ ل هـ ط: الصيغة.
٨ د: إذا كان الوصف.
٩ ع د: فأما إذا انفرد.
١٠ ل: (قد أمن) صح هـ.
١١ ل ـ (الله) صح هـ.
١٢ ع د ـ لكان الله آمرًا وناهيًا لنفسه وإذا حصل المأمور أو وجد المنهي بإيجاد الله.
١٣ ل: (والعذة) صح هـ.
١٤ لقد تعرضت المؤلفات الكلامية بتلك الشبهات السمعية التي قدمتها القدرية في هذا الصدد، نحو قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة، ٥/١)، وقوله: ﴿فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ يَكۡتُبُونَ ٱلۡكِتَٰبَ بِأَيۡدِيهِمۡ﴾ (سورة البقرة، ٧٩/٢)، وقوله: ﴿ٱسۡتَعِينُواْ﴾ (سورة البقرة، ١٥٣/٢)، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ (سورة الأنفال، ٥٣/٨)، وقوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ﴾ (سورة الكهف، ٢٩/١٨)، وقوله: ﴿ٱرۡجِعُونِ . لَعَلِّيٓ أَعۡمَلُ صَٰلِحٗا﴾ (سورة المؤمنون، ٩٩/٢٣ ـ ١٠٠)، وقوله: ﴿لَوۡ أَنَّ لِي كَرَّةٗ فَأَكُونَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ (سورة الزمر، ٥٨/٣٩). راجع فيها بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٥٤ ـ ٣٦٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٥ ـ ١٣٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٠٠ ـ ١٠١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٨/٢؛ والمواقف للإيجي، ص٣١٥ ـ ٣١٦.
١٥ ع د ـ به.

من العبد بإيجاده[١] وإحداثه بإقدار الله تعالى إياه كما ادعينا، أو يكون من العبد[٢] كسبًا ومن الله خلقًا كما هو مذهبكم. لا وجه إلى الأول لأنه يكون العبد مجبورًا[٣] في أفعاله، وبطل حينئذ الأمر والنهي والوعد والوعيد كما ألزمتم على الجبرية. ولا وجه إلى الثالث[٤] لأنه يؤدي إلى إثبات الشركة بين الله وبين العبد،[٥] فيكون الفعل مشتركًا في الوجود بين[٦] الله وبين عبده،[٧] وهذا لا يجوز. فتعين ما قلنا أن الفعل كله من العبد ولا تعلّق له بإيجاد الله؛ ولأن الله تعالى إذا أراد أن يخلق فعلاً في العبد[٨] على أصلكم، فهل يمكن للعبد أن يمتنع عن ذلك[٩] أم لا؟ فإن قلتم:[١٠] لا يمكنه ذلك، فقد جعلتم العبد مضطرًا. وإن قلتم: نعم، فقد عجّزتم الله عن خلق الفعل في العبد[١١] عند امتناع العبد عن ذلك، وأنه محال. ولأن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه، وإيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه، إذ الإيجاد[١٢] فوق الاكتساب،[١٣] وقد اتفقنا أن فعل ذلك من العبد سفه وقبيح، والسفه والقبيح[١٤] لا يليق بالحكمة[١٥] فلا يضاف[١٦] إلى الله. ولأن فعل العبد مقدور للعبد[١٧] عندكم، وإذا كان مقدورًا للعبد[١٨] لا يكون مقدورًا لله تعالى لاستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرة قادرين في الشاهد. وما كان محالاً في الشاهد فهو محال في الغائب أيضًا، كالجمع بين الضدين وغير ذلك.[١٩] فهذه معظم شبهاتهم في المسألة.[٢٠]

وأما الحجة لأهل الحق من حيث السمع والعقل. أما السمع قوله تعالى:

---

١ ع ـ بإيجاده.
٢ ل ـ (بإيجاده وإحداثه بإقدار الله تعالى إياه كما ادعينا أو يكون من العبد) صح هـ؛ د: أو يكون بإيجاده من العبد.
٣ ط: مأجورا.
٤ ع: إلى الثاني.
٥ د: وبين عبده.
٦ ل: (من) صح هـ.
٧ د ـ فيكون الفعل مشتركا في الوجود بين الله وبين عبده.
٨ د: في العبد فعلا.
٩ ع ـ عن ذلك.
١٠ ل ـ (قلتم) صح هـ.
١١ د: عن خلق العبد في الفعل.
١٢ ع: إذ لا يجوز.
١٣ د + إذ الإيجاد إخراج من العدم إلى الوجود والاكتساب تصرف في الموجود.
١٤ ل ط: والقبيح والسفه.
١٥ د: بالحكيم.
١٦ ط: ولا يضاف.
١٧ ع ط: مقدور العبد.
١٨ ع: مقدور العبد.
١٩ د + أيضا.
٢٠ قارن بما ورد معظم تلك الشبهات في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٣٢ ـ ٣٥٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٨/٢ ـ ٦٠١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٣٧/٢ ـ ١٤٠.

﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾؛[١] قضية الآية أن يتفرد الله تعالى بخلق الأشياء وأن يكون كلُّ ما يسمى شيئًا مخلوقًا بخلقه، وأفعال العباد من جملة ذلك فتكون مخلوقة له.[٢] وتحقيقه[٣] أن الآية سيقت لمدح الله بما يتفرد[٤] هو به ولا يشاركه فيه غيره بدلالة سياق الآية وهو قوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ﴾. فلو جاز /[٦٠و] أن يكون الخلق صفة لغيره لبطل سياق الآية وصارت[٥] مُؤوَّلة[٦] بأنه خالق كل شيء هو فعله أو خالق كل شيء ليس بفعل[٧] غيره. ولو صار تأويل الآية ذلك لشاركه في هذا المدح على أصل الخصم كل إنسان بل كل ما دبّ ودرَج من حيوان. تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.[٨] وكذا قوله: ﴿أَمۡ جَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُواْ كَخَلۡقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلۡخَلۡقُ عَلَيۡهِمۡۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّٰرُ﴾[٩] تنصيص[١٠] على محل النزاع، إذ فيه ردٌّ على من جوَّز خلق كل[١١] شيء من غير اللَّهِ لِخَلْق الله [إياه] وبيان أنه الواحد المتفرد بخلق كل شيء،[١٢] فكانت[١٣] الآيتان حجة لنا على الخصوم.

فإن قيل: لو صح ما ذكرتم من قضية الآيتين للزمكم من ذلك محال وهو أن يكون الباري ﷻ خالقًا لذاته وصفاته، فإن اسم «الشيء» اسم جنس، وأنه واقع على القديم والمحدَث؛[١٤] ولو صح لكم أن[١٥] تَخُصّوا ذات الله وصفاته عن عموم الآيتين بدلالة العقل صح لنا أيضًا أن نَخُصّ أفعال العباد بما ذكرنا من الدلائل.[١٦] قلنا:[١٧] المفهوم في المتعارف[١٨] عن مثل هذا الخطاب أن لا يدخل المخاطَب تحت عموم الخطاب ليحتاج إلى تخصيصه بالدليل، نحو قول الرجل: «أنا ضارب من في الدار»، أو «قاهر من في البلدة» لا يَسْبِق إلى الأفهام[١٩] أنه يكون[٢٠] ضارب نفسه أو

---

١ سورة الأنعام، ١٠٢/٦.
٢ ع د: فيكون مخلوقا له.
٣ ل + وهو.
٤ ع: بما يتفرد.
٥ ل: (وصار) صح هـ؛ ع: وصار.
٦ ل: (تأويله) صح هـ.
٧ ل: (بفعله) صح هـ.
٨ راجع حول هذه الآية واعتراضات الخصوم عليها بالتفصيل في تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٠١/٢ - ٦٠٧.
٩ سورة الرعد، ١٦/١٣.
١٠ ل - (تنصيص) صح هـ.
١١ ل ع د - كل.
١٢ ع - لخلق الله [إياه] وبيان أنه الواحد المتفرد بخلق كل شيء.
١٣ ع ط: وكانت.
١٤ د: والحادث.
١٥ ل - (أن) صح هـ.
١٦ ط - من الدلائل.
١٧ د: وأما.
١٨ ع: من المتعارف.
١٩ ط د: إلى الأوهام.
٢٠ د: أن يكون.

قاهرَ نفسه[١] وإن ذُكر بلفظ[٢] العموم. وكذا في الأحكام إذا قال الرجل لامرأته: «طلِّقي من نسائي من شئتِ» وله أربع نسوة، لا تدخل المخاطَبة في هذا الخطاب حتى لو طلَّقت نفسها لا يقع، فكذا هذا.[٣] على[٤] أن اسم «الشيء» ليس[٥] اسم جنس يعم الأفراد المتفقة الحدودِ ليكون خروج البعض منه بطريق الخصوص،[٦] كاسم «الرجل»[٧] مثلاً[٨] [هو] اسم جنس فإن كل[٩] رجل يوافق غيره من الرجال في حد الرَّجُلية[١٠] ويشاركه[١١] في تناول اسم الجنس. فإذا قال: «كل رجل» يتناول[١٢] الجميع، فخروج البعض منه لا يكون إلا بطريق التخصيص لدخوله فيه[١٣] من حيث الظاهر؛ بل اسم الشيء اسم[١٤] مشترك يتناول أفرادًا مختلفةَ الحدودِ، كاسم «العين» مثلاً يتناول قُرْصَ الشمس، وينبوع الماء، وعين الذهب، وعين الباصرة،[١٥] وعين الركبة، وذاتَ الشيء المطلق، ولا شك أن حدود هذه الأشياء مختلفة. ومن خاصية الاسم[١٦] المشترك إذا أُطلق أن لا يكون الكل مرادًا باللفظ الواحد لكن[١٧] إذا قامت الدلالة على تعيين البعض أن يكون[١٨] مرادًا باللفظ المشترك خرج الباقي من أن يكون مرادًا به، لا أنه خرج[١٩] بطريق التخصيص /[٦٠ظ] بعد تناول اللفظ إياه. فكذا لفظ[٢٠] «الشيء»،[٢١] وإن كان[٢٢] عبارة عن الوجود، ولكن إذا أريد[٢٣] به القديم سبحانه وتعالى لا يكون المحدَث معه مرادًا. وإذا أريد[٢٤] به المحدَث لا يكون القديم به[٢٥] مرادًا. وبه تَبَيَّن أن اسم الشيء لا يجوز أن يكون[٢٦] اسم جنس، لأنه لو كان

١ ع: ضاربا لنفسه أو قاهرا نفسه.
٢ ل ط: بلفظة.
٣ ط ـ هذا.
٤ ل ـ (على) صح هـ.
٥ ط ـ ليس.
٦ ل هـ: التخصيص.
٧ د: كما قلنا في اسم الرجل.
٨ ل ـ (الأفراد المتفقة الحدود ليكون خروج البعض منه بطريق الخصوص كاسم الرجل مثلا) صح هـ.
٩ ط: فان كان.
١٠ ع ط د: في حد الرجولية.
١١ ط: فيشاركه؛ د: فشاركه.
١٢ ع: تناول.
١٣ ل ـ (فيه) صح هـ؛ ع ـ فيه.
١٤ ل ـ (اسم) صح هـ.
١٥ ل: (وعين الناظرة) صح هـ؛ ع: والعين الباصرة.
١٦ ع: اسم.
١٧ ل ط: لكان.
١٨ ع: أنه؛ ط د ـ أن يكون.
١٩ ل: لا أنه يخرج؛ ع: لأنه يخرج؛ ط: إلا أنه خرج.
٢٠ ل ط د: لفظة.
٢١ ل ـ (الشيء) صح هـ.
٢٢ ل: وان كانت.
٢٣ ع: إذا أراد.
٢٤ ع: وإذا أراد.
٢٥ ل ـ به؛ ع: معه به.
٢٦ د: لا يكون يجوز أن.

اسم جنس لكان القديم نوعًا منه والمحدَث نوعًا آخر، فيختلفان نوعًا ويتفقان جنسًا. تعالى الله عن المجانسة بينه وبين خلقه.

وكذا قوله: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1] حجة لنا على الخصوم أيضًا، فإنه نص أن الله خالقُنا ودلالةٌ على[2] أنه خالقُ أعمالنا فإنه قال: ﴿وَمَا تَعْمَلُونَ﴾؛ وكلمة «ما» مع الفعل إذا ذُكرت يراد بها[3] المصدر عند الإطلاق، كما في قولهم: «أعجبني ما صنعتَ» أي صنعك.[4] وهذا مذهب جمهور[5] أهل اللغة نحو سيبويه[6] وغيره[7] من النحويين. والدليل عليه قوله تعالى: ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾،[8] أي بأعمالهم.[9] وتأويل الخصم أن المراد[10] من الآية[11] المعمول دون العمل، والمعمول هو الصنم وأنه مخلوق الله.[12] فنقول: هذا التأويل لا ينفعه على أصله[13] لأن عنده الفعل والمفعول واحد؛ والصنم [نفسه] ليس بعمل العبد[14] فلا يكون معموله أيضًا. أما الفعل في الصنم [فهو] عمله، فيكون هو بعينه معموله. فيكون مراد[15] الآية[16] أن الله[17] خلقكم وعملكم،[18] فيكون حجة على الخصم.[19]

---

١ سورة الصافات، ٩٦/٣٧.
٢ ل ـ (على) صح هـ؛ ع ط ـ على.
٣ ع د: به.
٤ ل هـ + (وأعجبني ما قلت أي قولك) صح هـ؛ ع: أي صنعتك.
٥ د: الجمهور.
٦ هو عمرو بن عثمان بن قَنْبَر الحارثي بالولاء، أبو بِشر، الملقب بسيبويه (ت ١٨٠هـ/٧٩٦م)؛ إمام النحاة وأول من بسط علم النحو. وُلد في إحدى قرى شيراز. وقيل: وفاته وقبره بشيراز. وسيبويه بالفارسية رائحة التفاح. انظر: طبقات النحويين واللغويين للأندلسي، ص٦٦ ـ ٧٢؛ وتاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ١٩٥/١٢؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ١٧٦/١٠ ـ ١٧٧؛ ومعجم الأدباء لياقوت الحموي، ١١٤/١٦ ـ ١٢٧؛ والأعلام للزركلي، ٢٥٢/٥.
٧ ط: وغيرهم؛ د: ونحوه.
٨ سورة السجدة، ١٧/٣٢؛ وسورة الأحقاف، ١٤/٤٦؛ وسورة الواقعة، ٢٤/٥٦.
٩ د: أي جزاء بأعمالهم.
١٠ ل ط: وتأويل الخصم الآية أن المراد؛ ع: وتأويل الخصم الآية بأن المراد.
١١ ل: منه؛ د: من قوله.
١٢ ل ط: لله.
١٣ ل: (لا منفعة لأصله) صح هـ.
١٤ ل: للعبد.
١٥ ط: فيكون المراد.
١٦ ل: (الله) صح هـ.
١٧ ل ـ (الله) صح هـ؛ ع: فإن الله.
١٨ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٠٩/٢ ـ ٦١٠؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٣٣/٢.
١٩ قارن بما ورد في اللمع للأشعري، ص٦٩؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ٣٧٩ ـ ٣٨٧؛ ولمع الأدلة للجويني، ص١٠٦ ـ ١٠٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٠١ ـ ١٠٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٠١/٢ ـ ٦١٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٣٢/٢ ـ ١٣٥.

وأما دلالة العقل فنقول:[١] إن فعل العبد محدَث، وما كان محدَثًا فهو جائز الوجود والعدم، وما استوى فيه طرفا الوجود[٢] والعدم لا يختص بأحدهما إلا بتخصيص مخصِّص.[٣] ثم المخصِّص إن كان جائز الوجود يحتاج[٤] إلى مخصِّص آخر، هكذا إلى أن يتسلل إلى غير نهاية. وإن كان واجب الوجود فهو الذي ندّعيه أن حدوث الأفعال بإحداث الله تعالى الذي[٥] وجب[٦] في العقل وجوده[٧] وقدمه، على ما قررنا في مسألة التكوين والمكون.[٨] والخصم ساعدنا في إلزام هذه العلة على الدهرية في إنكارهم نسبة[٩] وجود[١٠] الأعيان إلى الله تعالى لإنكارهم الصانع. فإن صح هذا الإلزام على الدهرية في إنكارهم نسبة وجود الجواهر والأجسام إلى الله تعالى يلزم أيضًا على المعتزلة في إنكارهم نسبة وجود الأفعال وسائر الأعراض إلى الله، إذ العلة في وجوب[١١] نسبة وجود[١٢] الأعيان إلى إيجاد الله كونها[١٣] حادثة جائزة الوجود؛ /[٦١و] والأعراض تساوي الأعيان في هذه العلة، فتساويها في الحكم. فمن حكَم بوجوب[١٤] نسبة بعض الحوادث إلى إحداث الله تعالى وإيجاده، وبامتناع[١٥] نسبة بعضها إليه مع استواء الكل في العلة الموجِبة فقد حاد[١٦] عن[١٧] سواء السبيل. وكذا ما ألزمنا على الثنوية في إثبات الوحدانية من دلالة[١٨] التمانع، فهو بعينه لازمٌ عليهم[١٩] أيضًا.

ووجه ذلك أنّا توافقنا أن الله قادرٌ على إيجاد الحركة في يد العبد من غير صنعه واختياره. فلو كان العبد قادرًا على إيجاد السكون في يده في تلك الحالة لا يخلو إما أن يوجَدا[٢٠] معًا فيؤدي إلى اجتماع الحركة والسكون وأنه محال، أو يوجد

---

١ ل ط: نقول.
٢ ط: طرف الوجود.
٣ ط: المخصص.
٤ ع: احتاج.
٥ ل ـ (الذي) صح هـ.
٦ ط: أوجب.
٧ د: وجوده في العقل.
٨ راجع الاستدلال العقلي في مسألة التكوين للماتريدية في «القول في التكوين والمكون» من هذا الكتاب ص١٤١ ـ ١٤٣.
٩ ل ـ (نسبة) صح هـ.
١٠ ل: (فيه) صح هـ.
١١ ع د: في وجود.
١٢ ل ع د ـ وجود.
١٣ د: كونه.
١٤ ع ـ بوجوب؛ ط: وجوب؛ د: بوجود.
١٥ ع: وامتناع.
١٦ ل: (حادى) صح هـ؛ ط: جاد.
١٧ ل ـ (عن) صح هـ.
١٨ ل: من دلائل.
١٩ ع: عليكم.
٢٠ ع: وجدا.

السكون وتمتنع الحركة فتنفذ[١] قدرة العبد وتتعطل قدرة الله وأنه محال. فثبت أن إثبات قدرة الإيجاد للعبد يؤدي إلى المحال، وما يؤدي إلى المحال[٢] فهو محال. ويمكن تقرير[٣] هذا الكلام في نفس الحركة أيضًا، فإن الله تعالى لما كان قادرًا على إيجاد الحركة في يده بالإجماع، فلو كان العبد قادرًا على إيجادها أيضًا، فلو أوجدها هل يبقى الله قادرًا[٤] على إيجادها[٥] أم لا؟ إن قلت:[٦] يبقى،[٧] فهو محال، لأن[٨] إيجاد الموجود محال، وأنه[٩] لا يدخل تحت القدرة.[١٠] وإن قلت:[١١] لا يبقى، فهو تعجيز الله وتعطيل قدرته على ما قرّرنا في مسألة الوحدانية.[١٢] ولأن شرط قدرة التخليق علم الخالق بكيفية المخلوق قبل حصوله، إذ من لا علم له بفعلٍ أصلاً لا يقدر[١٣] عليه. ولهذا دل الفعل المُحكَم المُتقَن على علم فاعله، وإليه الإشارة بقوله[١٤] ﷻ: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾.[١٥]

إذا ثبت هذا فنقول: من الجائز أن لا يعلم الفاعل بكيفية[١٦] حصول فعله، بل الغالب فيه[١٧] ذلك[١٨] فإنه لا يعلم بكيفية[١٩] خروج فعله من العدم إلى الوجود: كم يشغل[٢٠] من المكان، وكم يمر عليه من الزمان، وكم يحتاج إليه[٢١] في تمام[٢٢] فعله من حركات جسده؛ وربما يقصد الإنسان بفعله[٢٣] شيئًا فيحصل ضده، وربما يحصل فعله على قبح لا يعلمه، وربما يحصل[٢٤] على حُسن لا يعلمه،[٢٥] كما حصل اعتقاد الكافر والمبتدع على قبح لا علم لهما بذلك،[٢٦] فإن اعتقادهما في زعمهما في غاية الحسن ونهاية الصحة، /[٦١ظ] ومعلوم بالضرورة أن الأمر بخلافه. ولو[٢٧] كان العبد

---

١ ل: (فيبطل) صح هـ؛ ع: فينفذ.
٢ ط ـ وما يؤدي إلى المحال.
٣ ل: (تقدير) صح هـ؛ ع: تقرر.
٤ ع ـ قادرا.
٥ ع: إلى إيجاد.
٦ ل ط: فإن قلت.
٧ د: يبقى قادرا.
٨ ع: (بأن) صح هـ.
٩ ع: لأنه.
١٠ ط: تحت قدرة واحد.
١١ ل ع: فإن قلت.
١٢ راجع بالتفصيل دليل التمانع في «القول في توحيد الصانع» من هذا الكتاب، ص٦٣ ـ ٦٥.
١٣ د: لم يقدر.
١٤ ع ط: في قوله.
١٥ سورة الملك، ٦٧/١٤.
١٦ ع ـ الفاعل بكيفية.
١٧ ل ـ (فيه) صح هـ.
١٨ ع ـ ذلك.
١٩ ط د: كيفية.
٢٠ ل: كم به يشغل؛ د: ولم يشتغل.
٢١ ل ـ (إليه) صح هـ؛ ع ط د ـ إليه.
٢٢ د: إلى تمام.
٢٣ ط: أن يفعله.
٢٤ ل: وكذا لا يحصل؛ ع ط: وكذا يحصل.
٢٥ ع: لا يعلم.
٢٦ ع: لا يعلم بهما ذلك.
٢٧ ل: (وإن) صح هـ.

موجدًا[١] لأفعاله لكان عالـمًا بكيفية أفعاله[٢] ولأوجدها على حسب مراده وقصده.[٣] وحيث حصل على خلاف ذلك دل أن لها موجدًا أوجدها[٤] على وفق مراده.[٥]

فإن قيل: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد، فإذًا لا فعل له أصلاً، إذ لا معنى للفعل إلا الاختراع والإخراج من العدم إلى الوجود. قلنا: قد[٦] أقمنا الدلالة على استحالة الإيجاد من العبد، والخصم قد[٧] ساعدنا على كون العبد فاعلاً، فثبت[٨] أن له فعلاً وليس فعله بإيجاد. ثم نقول: ما يوجِد الله تعالى في العبد من الحركات[٩] نوعان؛ نوع يوجده من غير اقتران[١٠] قدرته وإرداته، فيكون صفة له ولا يكون فعلاً له، كحركات[١١] المرتعش. ونوع يوجده[١٢] مقارنًا لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفةً وفعلاً وكسبًا للعبد، كالحركات[١٣] الاختيارية. وهذا هو الفرق بين الكسب والإيجاد، إلا أن اسم الفعل يشملهما، فإذًا كل كسب فعلٌ وليس كل فعل كسبًا على ما ذكرنا.[١٤]

فإن قيل: إذا قلتم:[١٥] إن الفعل والقدرة والإرادة كلها بخلق الله وإيجاده، فما معنى إضافة الفعل والكسب إلى العبد وأنه غير معقول؟ قلنا: خلق الحركة[١٦] في يد العبد غيرَ مقدور له ممكن عقلاً، وكذا خلق الحركة مع القدرة والإرادة[١٧] له عليها[١٨] والاختيار لها[١٩] ممكنٌ أيضًا عقلاً.[٢٠] فإذا خلق الحركة مع القدرة والإرادة تسمى هذه الحركة[٢١] كسبًا؛ وكل عاقل[٢٢] يعرف التفرقة بين حركاته الضرورية وحركاته

---

١ ل: (موجودا) صح هـ.
٢ ل: (أحواله) صح هـ.
٣ ع ط: ولأوجدها على حسب قصده ومراده.
٤ ع ط د: يوجدها.
٥ قارن بما ورد في مصادر كلامية أخرى فيما يتعلق بتلك الأدلة العقلية لأهل السنّة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٧١ ـ ٣٧٩؛ ولمع الأدلة للجويني، ص١٠٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٠٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦١٢ ـ ٦٤٢.
٦ ل: فقد.
٧ ل ط د ـ قد.
٨ ل: ثبت.
٩ ل ـ (من الحركات) صح هـ.
١٠ ل: (اقران) صح هـ.
١١ ع: كحركة.
١٢ ع + الله تعالى.
١٣ ع: كحركاته.
١٤ انظر: أصول الدين للبزدوي، ص١٠٠؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١١٧.
١٥ د: إن قلتم.
١٦ ل: (الحركات) صح هـ.
١٧ ل ـ (والإرادة) صح هـ؛ ع ط ـ والإرادة.
١٨ ع ـ له عليها.
١٩ ل: بها؛ ع ـ لها.
٢٠ ع: عقلا أيضا.
٢١ ع + يكون.
٢٢ ع: وكل عارف.

الاختيارية معرفةً ضروريةً لا يجد إلى إنكاره سبيلاً. وهذه التفرقة التي يعرفها العقل[١] نسميها[٢] كسبًا، وقصرت عنها[٣] العبارة إلا بلفظ[٤] الكسب، وذلك لا يدل على انتفائه في ذاته؛ كاسم اللذة والألم، لا[٥] يوجد التفرقة بينهما قطعًا ولا يُعبَّر[٦] عنهما[٧] بأكثر من هاتين اللفظتين، أعني اللذة والألم.

فالحاصل أن الخلق بمعنى الإيجاد لفظ خاص لا يجوز إطلاقه إلا على الله، والكسب لفظ خاص[٨] لا يطلق إلا على العبد، والفعل اسم عام يشملهما[٩] بطريق الحقيقة، كاللون يشمل /[٦٢و] السواد والبياض وإن كان[١٠] كل واحد منهما[١١] ضد الآخر؛ وهذا عندنا. وعند الأشعرية لا يطلق لفظ[١٢] الفعل على العبد إلا بطريق المجاز، والفعل الحقيقي عندهم[١٣] هو الإيجاد فحسب.[١٤] فنقول:[١٥] دعوى إطلاق الفعل على الكسب بطريق المجاز دعوى فاسدة،[١٦] وذلك لأن شرط المجاز أن يكون بين محل الحقيقة والمجاز[١٧] مشابهة في معنى مخصوص، فيستعار لفظ[١٨] الحقيقة عن[١٩] محل الوضع فيطلق على موضع المجاز لتعريف ذلك المعنى، كاسم الأسد للشُّجاع؛[٢٠] ولا مشابهة بين كسب العبد وبين إيجاد الله تعالى بوجه من

---

١ ل: (بالفعل) صح هـ؛ ع: العاقل.
٢ د: يسمى.
٣ ل: (عليها) صح هـ.
٤ ل: الا بلفظة؛ ط: لا بلفظة.
٥ ل ع ط ـ لا.
٦ ل: (ولا يعسر) صح هـ.
٧ د: عنها.
٨ ع ـ خاص.
٩ ع: فيشملهما.
١٠ ل ـ (كان) صح هـ.
١١ د ـ منهما.
١٢ ط: لا تطلق لفظة.
١٣ ل ع د: عنده.
١٤ يشير النسفي إلى ذلك في عبارته التالية: ثم الأشعرية وإن وافقتنا في حقيقة المذهب، فقد زعمت أن ما هو مقدور العبد يسمى كسبًا ولا يسمى فعلاً له كما لا يسمى خلقًا. وهذا منه امتناع عن إطلاق ما أطلقه الله بقوله تعالى: ﴿وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ﴾ (سورة الحج، ٢٢/٧٧) وغير ذلك من الآيات، و[ما] أطلق جميع أهل اللسان بقولهم: فعل فلان كذا، وفلان كريم الفعال، و[ما] أطلق هو وجميع المتكلمين؛ فإن الناس بأجمعهم يسمون هذا الباب باب خلق أفعال العباد، وكذا ذكر الأشعري في كتبه، وكذا جميع أصحابه. والامتناع عن إطلاق ما أطلق هو بنفسه تناقض. وقد تبع الأشعري في هذا الرأي أبا عيسى محمد بن عيسى الملقب ببرغوث، وهو في الحقيقة اختلاف في العبارة دون حقيقة المذهب. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٥٩٦.
١٥ ل ـ (العبد إلا بطريق المجاز والفعل الحقيقي عندهم هو الإيجاد فحسب فنقول) صح هـ.
١٦ ل: بطريق المجازي دعوى فاسد.
١٧ د: وبين محل المجاز.
١٨ ع ط د: لفظة.
١٩ ع: التي هي.
٢٠ ل: (مع الشجاعة) صح هـ؛ ع ط: مع الشجاعة.

الوجوه. فكيف يجوز إطلاق لفظ[١] الفعل على الكسب بطريق المجاز؟ ولأن الفعل لو كان هو الإيجاد بحكم الوضع لكانا من الأسماء[٢] المترادفة، والسبيل في الأسماء المترادفة[٣] أنه إذا أطلق أحدهما على محل بطريق المجاز يجوز إطلاق اسم[٤] الآخر عليه بطريق المجاز أيضًا،[٥] كاسم الأسد مع الليث، فحينئذ يجوز إطلاق اسم[٦] الإيجاد على الكسب بطريق المجاز،[٧] كما جوّزت[٨] إطلاق اسم الفعل. وحيث لم نقل[٩] بجواز ذلك دل على[١٠] أن الفعل ليس هو الإيجاد.

فصل

وإذا ثبت أن فعل العبد مقدور العبد، وهو[١١] مخلوق الله ومقدوره، ثبت جواز مقدور بين قادرين ولكن بجهتين لا بجهة واحدة، فإن فعل العبد مقدور الله بجهة الخلق ومقدور العبد بجهة الكسب، ولا[١٢] استحالة في ذلك على ما بيّنا.[١٣] والخصم ينكر جواز مقدور واحد بين قادرين، ولا دليل له على ذلك سوى أنه لم ير في الشاهد مقدورًا بين قادرين فأنكر ذلك[١٤] لعدم دخوله في وهمه، لأن الوهم من نتائج الحس، فما لم يدخل في الحس لا يدخل في الوهم أيضًا. وأكثر ما خالفَنا الخصم في جنس هذه المسائل من قبيل ذلك. فالواجب[١٥] على العاقل اتباع الدليل العقلي لا اتباع الوهم. وقد أثبتنا[١٦] ذلك بدلالة العقل بحمد الله وتوفيقه.

ثم نقول على سبيل التقسيم: أيْشٍ تعني بقولك: إن مقدورًا بين قادرين[١٧] محال؟ تعني به[١٨] أن يكون كلاهما بجهة الاختراع أو كلاهما بجهة الاكتساب؟ أو تعني أن يكون أحدهما بجهة الاختراع والآخر بجهة الاكتساب؟ إن عنيت به الأول[١٩] فمُسلَّم، فإنه[٢٠] لا شريك لله تعالى في الإيجاد،[٢١] ولا يُتصور فعل واحد كسبًا

---

١ ط: لفظة.
٢ ط: من أسماء.
٣ ط ـ والسبيل في الأسماء المترادفة.
٤ ع ط: الاسم.
٥ د ـ أيضا.
٦ ع ـ اسم.
٧ ل ـ (المجاز) صح هـ.
٨ ع: جوز.
٩ ع د: وحيث لم يقل.
١٠ ل ع ط ـ على.
١١ ل ـ (وهو) صح هـ.
١٢ ل ـ (ولا) صح هـ.
١٣ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٤٣.
١٤ ع ـ (سوى أنه لم ير في الشاهد مقدورا بين قادرين فأنكر ذلك) صح هـ.
١٥ ع ط د: والواجب.
١٦ ع ط: فقد أثبتنا.
١٧ ع ـ قادرين.
١٨ ل ط د ـ به.
١٩ ع: فإن عنيت الأول.
٢٠ ع ـ (فإنه) صح هـ.
٢١ ع: في إيجاده.

لكاسبَين. وإن عنيت به[١] الثاني فممنوع؛[٢] وهل وقع /[٦٢ظ] النزاع إلا فيه؟[٣] ثم لا حاجة لنا[٤] إلى بيان[٥] ماهية الكسب بعد أن أثبتنا بالدليل[٦] أن[٧] للعبد فعلاً يسمى كسبًا، وله عليه قدرة، وهو مختار فيه، وليس هو بإيجاد، ولكن نقول على سبيل التبرع:[٨]

اختلفت[٩] عبارات أصحابنا في الفرق بين الكسب والخلق.[١٠] قال بعضهم: كل مقدور حصل في محل قدرته فهو كسب، وكل مقدور حصل لا في محل قدرته[١١] فهو خلق. وقال بعضهم: ما وقع بآلة[١٢] فهو كسب، وما وقع[١٣] بغير آلة فهو خلق. وقيل: ما وقع المقدور به بحيث لا يصح انفراد[١٤] القادر به فهو كسب، وما وقع بحيث يصح انفراد القادر به فهو خلق.[١٥] هذا[١٦] هو الفرق بين[١٧] الخلق والكسب.[١٨] فأما اسم الفعل يشملهما لأن حد الفعل صرف الممكن من الإمكان إلى الوجوب. والمعني من[١٩] الوجوب هو التحقق[٢٠] والثبوت؛ إلا أن الصرف من الله تعالى بإيجاد ما هو ممكن في العقل وجودُه، والصرف من العبد مباشرة الآلة لقصد الفعل[٢١] الممكن، فيكون اسم الفعل عامًا واسم الخلق خاصًا لله تعالى، واسم الكسب خاصًا للعبد على ما قررنا.[٢٢]

---

١ ل ـ (به) صح هـ؛ ع ـ به.
٢ انظر أدلة الخصم، أي المعتزلة، في إنكار جواز مقدور واحد بين قادرين في المغني للقاضي عبد الجبار، ٨/١٠٩ ـ ١٢٨.
٣ انظر هذه المناقشة بالتفصيل في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٤٣ ـ ٦٥٣.
٤ ل: (منا) صح هـ.
٥ ل ـ بيان.
٦ ل: بالدليل في.
٧ ل: (ذلك) صح هـ.
٨ ل: (الشرع) صح هـ.
٩ ل: (اختلف) صح هـ؛ د: اختلف.
١٠ ط: بين الخلق والكسب.
١١ ع ـ قدرته.
١٢ د: بحرجة.
١٣ ط: وما كان.
١٤ ط: الانفراد.
١٥ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٥٤؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٢٧.
١٦ ط ـ هذا.
١٧ ل + حد فعل.
١٨ ع: بين الكسب والخلق.
١٩ ل: (الا ممن) صح هـ.
٢٠ ل: (ههنا التحقيق) صح هـ؛ ع ط د: ههنا التحقق.
٢١ ل: لقصده الفعل؛ د ـ الفعل.
٢٢ قارن بما ورد في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٦٣ ـ ٣٧١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٣ ـ ١٣٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٥٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٧ ـ ١٠٢؛ وغاية المرام للآمدي، ص٢٠٧؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٢٧.

وأما الجواب عن شبهات الخصم،[١] أما قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾،[٢] قلنا: الخلق يُذكر ويراد به الإيجاد، ويُذكر ويراد به[٣] التقدير؛ قال الله تعالى لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾[٤] أي تقدّر. وإذا كان اللفظ محتملاً لا يكون حجة للخصم، فتحمل الآية على معنى التقدير دفعًا للتناقض عن أدلة الشرع. ويجوز أن يكون هذا[٥] ردًّا على المشركين بزعمهم[٦] أنكم إن[٧] ادعيتم خالقًا سواه فقد أقررتم أنه أحسن الخالقين كما قال الله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾[٨] وإن لم يُتصور[٩] له شريك؛ وكما قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْعَٰبِدِينَ﴾[١٠] وإن كان لا يُتصور له ولد.[١١]

وأما استدلالهم بالأمر والنهي، قلنا: ذلك يُلزِم الجبرية الذين لا يثبتون[١٢] للعبد الفعل والقدرة والإرادة. فأما إذا أثبتنا للعبد فعلاً وقدرةً وإرادةً[١٣] واختيارًا لا يلزمنا ذلك.

وأما قولهم: فعل العبد إما أن يكون[١٤] كله من الله أو من العبد أو منهما.[١٥] قلنا: قد فصَّلنا ذلك في خلال كلامنا أنه من الله خلقًا وإيجادًا، ومن العبد مباشرة

---

١ ل: عن شبهاتهم؛ ع د: عن شبهات الخصوم.
٢ سورة المؤمنون، ١٤/٢٣.
٣ ع ـ الإيجاد ويذكر ويراد به.
٤ سورة المائدة، ١١٠/٥.
٥ ل ـ (هذا) صح هـ؛ د: أن يكون المراد بهذا.
٦ ع: بزعمكم.
٧ ل: (إذا) صح هـ.
٨ سورة القصص، ٦٢/٢٨.
٩ ل: وان كان لم يتصور.
١٠ سورة الزخرف، ٨١/٤٣.
١١ يضيف النسفي في هذا الجواب قائلاً: والدلائل على أن العبد يكون فاعلاً ولا يكون خالقًا وأن الله هو الخالق. ويجوز إطلاق اسم الخالق على العبد، وإن لم يكن خالقًا، إذا ضُمّ إلى الخالق، كما يقال: «سُنة العمرين» في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما وإن كان أبو بكر لا يسمى عند الانفراد عمر، وكذا يقال للشمس والقمر: قمران، قال القائل:
أخذنا بآفاق السماء عليكم ... لنا قمراها والنجوم الطوالع
وإن كان اسم القمر لا يطلق على الشمس عند الانفراد، فكذا هذا، والله الموفق. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٦١١/٢.
١٢ ل ـ (لا يثبتون) صح هـ.
١٣ ل ـ (وإرادة) صح هـ؛ ع ط ـ وإرادة.
١٤ ع: فعل العبد إنما يكون.
١٥ فهي الشبهة الأولى للخصم من حيث المعقول في هذا الباب (انظر: ص٢٦٠ ـ ٢٦١)، قال فيه المؤلف: وأما المعقول وهو أن فعل العبد لا يخلو إما أن يكون كله من الله من غير تعلّق بقدرة العبد واختياره سوى القيام به كما زعم به أهل الجبر، أو يكون كله من العبد بإيجاده وإحداثه بإقدار الله تعالى إياه كما ادعينا، أو يكون من العبد كسبًا ومن الله خلقًا كما هو مذهبكم...

وكسبًا. وهذا لا يوجب[١] شركة بين العبد /[٦٣و] وبين الله،[٢] كما شنّع علينا الخصم،[٣] فإن الشركة في الدار أن[٤] يختص كل واحد من الشريكين بنصيبه[٥] في الدار، وما يكون لأحدهما لا يكون للآخر.[٦] فأما أن يكون[٧] كل الدار لأحدهما بجهة وعينها يكون للآخر بجهة أخرى لا يُعَدّ هذا[٨] شركة؛ كمن استأجر دارًا من إنسان كان كل الدار للمالك بجهة ملك الرقبة،[٩] وللمستأجر[١٠] بجهة ملك الانتفاع، ولا يقال: إن الدار مشتركة[١١] بينهما. نظيره، العبد المشترك أن[١٢] يكون نصف العبد لأحدهما والنصف للآخَر،[١٣] وكل نصف يضاف إلى كل واحد منهما بجهة واحدة، فأما أن يكون هذا العبد ملكًا[١٤] لله[١٥] تعالى بجهة التخليق حقيقةً ـ وهو ملك العبد بجهة الشراء ملكًا حكميًا ـ لا يصح أن يقال: هذا العبد مشترَك بين الله وبين عبده.[١٦] فكذا فعل العبد إذا كان كله[١٧] مضافًا إلى الله بجهة الخلق ومضافًا[١٨] إلى العبد بجهة الكسب لا يكون مشترَكًا. على أن الخصوم لو أنصفوا[١٩] لعرفوا أنهم هم القائلون بالشركة لا نحن، فإنهم أضافوا وجود الأعراض إلى العباد بجهة الخلق، ووجود الأعيان إلى الله[٢٠] بجهة الخلق؛ وهذا هو الشركة في إيجاد العالم، فإن العالم أعيان وأعراض. وزعموا[٢١] أن وجود البعض بإيجاد الله ووجود البعض بإيجاد العبد،[٢٢] فَضَاهَى[٢٣] قولهم قول الثنوية في إثبات الشريك[٢٤] لله في إيجاد العالم؛ بل ازدادوا[٢٥] في القبح من وجهين. أحدهما أنهم لم يثبتوا إلا شريكًا[٢٦] واحدًا وهو أهْرِمَن؛[٢٧]

---

١ ع ط: ولا يوجب هذا؛ د: ولا يجب بهذا.
٢ د: شركة بين الله تعالى وبين العبد.
٣ ع: كما شنع الخصم علينا.
٤ ع ـ أن.
٥ ل: (بنصفه) صح هـ.
٦ ل ـ (للآخر) صح هـ.
٧ ط: وأما أن يكون.
٨ ع ـ هذا.
٩ ل: (بجهة الملك) صح هـ.
١٠ ل ع ط د: وبين هذه الدار للمستأجر.
١١ د: مشترك.
١٢ ع ـ أن.
١٣ ل د: الآخر.
١٤ ل: (مالك) صح هـ.
١٥ د: الله.
١٦ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٧٤.
١٧ د ـ كله.
١٨ ل: ويضاف.
١٩ د: لو انصرفوا.
٢٠ ل ط ـ إلى الله.
٢١ ع د: فزعموا.
٢٢ ع ط: بإيجاد العباد.
٢٣ ع ط: وضاهى.
٢٤ ع ط: في إثبات الشركة.
٢٥ ع ط د: بل ازداد.
٢٦ ل: (شركا) صح هـ.
٢٧ فالثنوية ذهبوا إلى الثنائية في الإله، وهم أصحاب الاثنين الأزليين، يزعمون أن النور والظلمة أزليان=

وهؤلاء أثبتوا بعدد[1] كل حيوان شريكًا لله تعالى. والثاني أنهم أضافوا إيجاد القبائح إلى الشريك فحسب؛ وهؤلاء أضافوا إيجاد[2] جميع الأفعال الاختيارية، سواء كانت قبيحة أو حسنة.[3] فحقيق[4] على كل[5] من هذا مذهبه أن لا ينسب[6] من خالفه[7] فيه إلى إثبات الشركة لله تعالى.[8]

وأما قولهم: إذا أراد الله تعالى أن يخلق فعلاً في العبد، هل يمكن للعبد أن يمتنع[9] عن ذلك أم لا؟[10] قلنا: هذا الإلزام يتجه[11] على من يُجوّز خلو[12] الإرادة عن الفعل بأن يجعل الإرادة قديمةً والفعل حادثًا. فأما عندنا[13] الإرادة تُقارِن الفعل،[14] وهما أزليان كما مرّ[15] في مسألة التكوين والمكوّن؛[16] ولكن أثرهما يظهر عند فعل العبد، وإنما يظهر[17] ذلك /[٦٣ظ] مُقارِنًا لقصده وفعله، فكيف يمتنع عن الفعل في حال وجود[18] الفعل؟ فأما قبل وجود الفعل كان بحال[19] لو قصد واختار يخلق[20] الله

= قديمان، أي يتساويان في القِدَم ويختلفان في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح. فيقولون بأننا نجد في العالم خيرًا كثيرًا وشرًا كثيرًا، وأن الواحد لا يكون خيرًا شريرًا، فلكل واحد منهما فاعل على حدة؛ ففاعل الخير هو يَزْدَان، وفاعل الشر هو أهرمن. راجع: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢٦٤ - ٢٧٧؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ١/١٧٩ - ١٨٠.

١ ط: بعد ذلك.
٢ ع - القبائح إلى الشريك فحسب وهؤلاء أضافوا إيجاد.
٣ ع + إلى العباد.
٤ ط: تحقيق.
٥ ل ط د - كل.
٦ ع: أن لا ينصب.
٧ د: من خالقه.
٨ قارن بما ورد ذلك في التبصير في الدين للإسفراييني، ص٤٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٧٥ - ٦٧٧؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٣٣ - ٢٣٧.
٩ ع ط د: هل يمكن للعبد الامتناع.
١٠ فهي الشبهة الثانية للخصم من حيث المعقول في هذا الباب (انظر: ص٢٦١)، قال فيه المؤلف: ولأن الله تعالى إذا أراد أن يخلق فعلاً في العبد على أصلكم، فهل يمكن للعبد أن يمتنع عن ذلك أم لا؟ فإن قلتم: لا يمكنه ذلك، فقد جعلتم العبد مضطرًا. وإن قلتم: نعم، فقد عجّزتم الله عن خلق الفعل في العبد عند امتناع العبد عن ذلك، وأنه محال...
١١ ل: نتيجة؛ ل هـ: (يتوجه) صح هـ.
١٢ ل هـ: (خلق) خ.
١٣ ط د: وأما عندنا.
١٤ د: مقارن للفعل.
١٥ ع - مر.
١٦ انظر ذلك في مسألة التكوين للماتريدية في «القول في التكوين والمكون» من هذا الكتاب ص١٣٥ - ١٣٩.
١٧ ع: وإنما يكون.
١٨ ع: في حال دخول.
١٩ ل: (محال) صح هـ.
٢٠ ع: (لحلق) صح هـ؛ د: بخلق.

فيه بمجرى العادة، ولو امتنع لا يخلق. فإذا قصد واختار[١] وحصل[٢] الفعل الاختياري لا يقال: هل يمكنه أن يمتنع عنه أم لا؟ فعُلم أن هذه الشبهة صدرت عن الجهل بمذاهب الخصوم.

وأما قولهم بأن إيجاد القبيح قبيح،[٣] وإيجاد السفه سفه.[٤] قلنا: وإيجاد ما هو حسن يكون حسنًا وحكمةً، فوجب أن ينسب إيجاد ما هو[٥] حسنٌ من أفعال العباد إلى الله، وعندكم الأمر[٦] بخلافه، فعُلم أن هذه العلة فاسدة. ثم نقول: هذا دعوى منكم:[٧] أن إيجاد القبيح[٨] قبيح وإيجاد السفه سفه[٩] وأنها ممنوعة[١٠] في الدليل عليها؟ على أنّا نقول:[١١] لما أثبتنا بالدليل أن لا يُتصور وجود فعلٍ مّا إلا بإيجاد الله وعرفنا أنه حكيم لا يُتصور منه السفه، ثبت بمجموع الدليلين أن له في إيجاد كل شيء حكمةً بالغةً، قبيحًا كان الموجود[١٢] أو حسنًا وإن كنا لا نقف[١٣] على ذلك بعقولنا، إذ العقول قاصرة عن الإحاطة بحكم[١٤] الربوبية، والأبصارُ حائرة[١٥] عن إدراك أسرار الألوهية.[١٦] ثم نقول[١٧] لهم: هل يجوز عندكم[١٨] أن يخلق الله تعالى شيئًا لا تعرفون حكمته في ذلك أم لا؟ إن قالوا:[١٩] لا، فقد عاندوا وكابروا. وإن قالوا: نعم، نقول لهم:[٢٠] فاعتقدوا أن إيجاد الكفر والشر[٢١] من قبيل ذلك الشيء، غير[٢٢] أن كثيرًا من

---

١ د + بخلق الله تعالى.
٢ ل: (وجعل) صح هـ.
٣ ل - (قبيح) صح هـ.
٤ فهي الشبهة الثالثة للخصم من حيث المعقول في هذا الباب (انظر: ص٢٦١)، قال فيه المؤلف: ولأن من أفعال العباد ما هو قبيح وسفه، وإيجاد القبيح قبيح وإيجاد السفه سفه، إذ الإيجاد فوق الاكتساب، وقد اتفقنا أن فعل ذلك من العبد سفه وقبيح، والسفه والقبيح لا يليق بالحكمة فلا يضاف إلى الله.
٥ ل ط د - هو.
٦ ط: والأمر عندكم.
٧ ع: هذا دعواكم.
٨ ع: القبح.
٩ ل ط د - وإيجاد السفه سفه.
١٠ ع: وأنهما ممنوعة؛ ط: فممنوعة؛ د: فإنها ممنوعة.
١١ ع ط د - نقول.
١٢ ل: (الموجد) صح هـ
١٣ ع: وان كان لا يقف.
١٤ ل هـ: (بحكمة) خ؛ ط: على الإحاطة بحكم.
١٥ ل: (خاسرة) صح هـ؛ د: حاسرة.
١٦ ع ط: عن الإدراك لأسرار الإلهية؛ د: عن إدراك أسرار الإلهية.
١٧ ل ط: ثم يقال.
١٨ ل ط د - عندكم.
١٩ ع: فإن قالوا.
٢٠ ل ط د - نقول لهم.
٢١ ل هـ: والسقم؛ ط د: والشتم.
٢٢ ل ط د - غير.

الأجسام لا يُعرف وجه الحكمة فيها ثم[١] لا يجوز أن ينفي خلقها عن الله تعالى؛ فكذا هذا[٢] في الأعراض. والله الموفق.[٣]

وسنبين بعض[٤] وجوه الحكمة في خلق القبائح ليُسْتَدَلّ به على ما وراءه. أحدها إظهار كمال قدرته، فإن القدرة الكاملة ما يَتَأَتَّى منه[٥] جميع الأنواع من الحسن والقبح والخير والشر[٦] والنفع والضر، إذ لو قُصِرت على نوع دون نوع لكانت ناقصة، فكان[٧] في خلق[٨] الأنواع المختلفة دلالةٌ على كمال قدرته ونفاذ مشيئته. والثاني إظهار غناه[٩] عن خلقه وتعاليه عن الحاجة إلى عبادتهم وطاعتهم، إذ من[١٠] قدر على استخدام عبيده وكان[١١] محتاجًا إلى ذلك حملهم[١٢] عليه جبرًا وقهرًا لا محالة.[١٣] والثالث إظهار حسن /[٦٤و] الإيمان[١٤] وسائر العبادات بمقابلة قبح الكفر والمعاصي، فإن حُسن الإيمان والطاعة وإن كان ثابتًا في العقل، ولكن إذا قوبل بقبح الكفر والمعصية لا بد وأن يزداد العبدُ معرفةً بعظم[١٥] قدر[١٦] الطاعة. والإنسان[١٧] متى رأى غيره من جنسه مخذولاً في ذل[١٨] الكفر والعصيان فيحمله ذلك على شكر نعمة الهداية وسؤال التثبت من الله تعالى على ذلك. ويجوز[١٩] أن يكون وراء ما ذكرنا لله[٢٠] تعالى حكمة في خلق[٢١] القبائح.[٢٢] فدل أن خلق القبائح لا يخلو عن الحكمة فلا يكون سفهًا ولا قبيحًا.[٢٣] الله الموفق للإتمام.

---

١ د - ثم.
٢ ع ط د - هذا.
٣ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٦٥ - ٦٦٨.
٤ ل - (بعض) صح هـ.
٥ ل: (من) صح هـ.
٦ د: والشر والخير.
٧ ط - فكان.
٨ ل ط د: في خلقه.
٩ ل: (عناده) صح هـ؛ ع: غنائه.
١٠ ل - (من) صح هـ.
١١ ع: فكان.
١٢ ع: يحملهم.
١٣ ل - (لا محالة) صح هـ؛ ع - لا محالة.
١٤ ع + جبرا وقهرا.
١٥ ع: معرفة للعبد تعظيم؛ د: العبد معرفة تعظيم.
١٦ ل - (قدر) صح هـ؛ د: قدرة.
١٧ ل ط: والإيمان.
١٨ ع: في ذلك.
١٩ د: ويجوز التثبيت.
٢٠ ل - (لله) صح هـ.
٢١ ل: (في حق) صح هـ.
٢٢ يذكر النسفي أيضًا بعض وجوه الحكمة في خلق القبائح، فانظر بالتفصيل في تبصرة الأدلة، ٢/٦٦٥ - ٦٦٦.
٢٣ يوضح عبد القاهر البغدادي ذلك بعباراته الخاصة له بتفصيل بالغ، فانظر: أصول الدين له، ص١٥٠ - ١٥١.

القول في نفي التوليد

ومما[1] يتفرع عن هذه المسائل[2] معرفة بطلان القول بالتوليد. وتفسيره أن الآثار التي توجد عقيب أفعال العباد بمجرى العادة، كالألم عقيب الضرب ومرور السهم بعد الرمي حاصلة بإيجاد الله وإحداثه لا بفعل العبد واكتسابه، وإن كانت تضاف إلى العبد[3] عرفًا وحكمًا. أما عُرفًا لملازمته[4] ذلك[5] عادةً، وأما حكمًا[6] لقصده ذلك[7] ومباشرة سببه.[8]

وزعمت[9] عامة المعتزلة أنها حصلت بإيجاد فاعلها[10] لا صنع لله تعالى فيها ويسمونها الأفعال المتولدة.[11] وزعم النظام أن المتولدات فعل الله تعالى ولكن بإيجاب[12] الخلقة، ومعناه أن الله تعالى خلق الحيوان على طبع[13] يتألم بالضرب لا محالة، فلم يكن عنده[14] لله صنع في إيجاده ولا[15] للعبد.[16] وزعم القلانسي أنها فعل الله ولكن بإيجاب الطبع، وعنى به[17] أنه طبع على ذلك؛ وهو قريب من مذهب

---

١ ل ع: وما.

٢ ل ع: المسألة.

٣ ل ـ (إلى العبد) صح هـ.

٤ ل هـ: كملازمته.

٥ ط د: لذلك.

٦ ع ـ وأما حكما.

٧ ع ـ ذلك؛ د: لذلك.

٨ إن مسألة الأفعال المتولدة مسألة تتفرع عن مسألة أفعال العباد الاختيارية؛ فالخلاف الذي وقع بين المذاهب الكلامية في أفعال العباد الاختيارية نرى الخلاف نفسه في الأفعال المتولدة. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١١١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٨٠.

٩ ع ط د: وزعم.

١٠ ل: فاعله.

١١ فالمعتزلة لما أسندوا بعض الأفعال إلى غير الله تعالى قالوا: إن كان الفعل صادرًا عن الفاعل لا يتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة وإلا فبطريق التوليد؛ فهذا هو الذي يسمى عندهم بالفعل المتولد. ومعناه أن يوجب فعل لفاعله فعلاً آخر كحركة اليد الموجبة لحركة المفتاح، والألم متولد من الضرب والانكسار من الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى. راجع بالتفصيل: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/٨٦ ـ ٩٣؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٧ ـ ١٣٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١١١ ـ ١١٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٨٠ ـ ٦٨١.

١٢ ل: (بإيجاد) صح هـ.

١٣ ع: على طبيعة.

١٤ ع ـ عنده.

١٥ ع ـ (ولا) صح هـ.

١٦ راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٨٠.

١٧ ل ط ـ به.

النظام بل هو عينه. وحاصل المذهبين أنه لا يُتصور عدم الأثر عند وجود سببه كما هو مذهب أهل الطبائع.[١] وزعم ثُمامة بن الأشْرَس[٢] أن المتولدات أفعال لا فاعل لها.[٣] وشبهة المعتزلة أن هذه الآثار توجد على حسب قصد الفاعل وإرادته فتكون حاصلةً بإيجاده كما مر في مسألة خلق الأفعال؛[٤] ومن حيث الحكم[٥] يُلام[٦] فاعل سببها ويؤاخَذ بها في الدنيا ويُعاقَب عليها في الآخرة. ولو لم تكن[٧] حاصلة بفعله لكان هذا ظلمًا وسفهًا.[٨]

/[٦٤ظ] وأما حجة[٩] أهل الحق ما مر في مسألة خلق الأفعال من استحالة قدرة الإيجاد لغير الله[١٠] واستحالة بقاء[١١] قدرة الاكتساب للعبد،[١٢] فنقول: لو كانت هذه الآثار حاصلة بفعل العبد لا يخلو إما أن كانت بدون القدرة أو بالقدرة[١٣] التي

---

١ فأهل الطبائع في هذه المسألة يضيفون ذلك إلى طبيعة المحل فحسب؛ أما النظام والقلانسي فهما يضيفان إلى الله تعالى بإيجاب الخلقة والطبع. راجع بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٥٤ - ١٥٥، ١٧٨ - ١٧٩، ١٨٤ - ١٨٥، ٢١٠؛ والتمهيد للباقلاني، ص٥٢ - ٦١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨١/٢؛ وكشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، ٩١٢/١.

٢ هو ثُمامة بن الأشْرَس النميري، أبو معن (ت ٢١٣هـ/٨٢٨م)؛ من كبار المعتزلة، وكان له اتصال بالرشيد، ثم بالمأمون. وأتباعه يسمون «الثمامية» نسبة إليه، وكان ذا نوادر وملح. وقد ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السابعة. انظر: فضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٧٢ - ٢٧٥؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ٦٢ - ٦٧؛ وميزان الاعتدال للذهبي، ٣٧١/١ - ٣٧٢؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٨٣/٢ - ٨٤؛ والأعلام للزركلي، ٨٦/٢.

٣ ولعل ثُمامة قد أبطل على نفسه برأيه هذا طريق إثبات الصانع، حيث جوّز أن كثيرًا من الأفعال المحكمة المتقنة يخرج عن العدم إلى الوجود ويختص بالوجود بعد العدم من غير تخصيص مخصص وإيجاد موجد، وهو التعطيل المحض. فمن هذا المنطلق قال: المتولدات أفعال لا فاعل لها. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٩١/٢؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٨؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٤٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٨؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص٩٥، ١٥٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨١/٢؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٧٣.

٤ راجع أدلة المعتزلة العقلية في «القول في خلق أفعال العباد» من هذا الكتاب (ص٢٦٠ - ٢٦١).

٥ ع: ومن حيث الحكمة.

٦ ل: (يلازم) صح هـ؛ ط د: يلازم.

٧ د: ولم تكن.

٨ قارن بما ورد في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ١١٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨١/٢ - ٦٨٢؛ والمواقف للإيجي، ص٣١٦ - ٣١٧.

٩ ل - (حجة) صح هـ.

١٠ انظر في باب «القول في خلق أفعال العباد» من هذا الكتاب، ص٢٦١ - ٢٦٩.

١١ ع: واستحالة نفى.

١٢ ع - للعبد.

١٣ ط - بالقدرة.

حصل[١] بها الفعل أو بقدرة أخرى. لا وجه إلى القول[٢] بحصولها بدون القدرة[٣] لاستحالة تَعَرُّف الفعل عن القدرة. ولا وجه إلى القول بحصولها[٤] بالقدرة[٥] التي حصل بها الفعل، لأن تلك القدرة سابقة على[٦] هذا الأثر لاقترانها بالفعل على ما مر، ويستحيل بقاؤها إلى وقت وجود الأثر. ولا وجه إلى القول بحصولها بقدرة أخرى غير التي حصل بها الفعل، لأنه لو جاز ذلك لجاز أن يقدر الإنسان[٧] على تحصيل الأثر[٨] من غير مباشرة سببه،[٩] نحو الألم بدون الضرب ومرور السهم بدون الرمي؛ أو يقدر على مباشرة السبب بدون حصول الأثر نحو الضرب الشديد بدون الألم والرمي بدون مرور السهم، إذ مَن قدر[١٠] على الشيئين كان قادرًا على كل واحد منهما. وإذا كان قادرًا على تحصيل[١١] كل واحد منهما لكان مخيَّرًا[١٢] بين التحصيل والامتناع. وحيث استحال ذلك دل أنه لا قدرة للعبد على الآثار، وحصول الفعل بدون القدرة محال. ولأن من الجائز أن يموت الرامي عقيب الرمي، والسهم يمر والجارح يموت[١٣] بعد الجرح والآلام[١٤] تحدث، وحصول الفعل من الميت محال. إلا أن الله تعالى لما أجرى العادة المستمرة بخلق تلك الآثار عقيب مباشرة الأسباب، والمباشرة[١٥] لتلك الأسباب بقصد حصول مباشرة[١٦] أضيفت إلى مباشِر أسبابها عرفًا وشرعًا ويُلام[١٧] عليها ويؤاخَذ بها. وكذا يجوز الأمر به[١٨] والنهي عنه لهذا وإن لم تكن حاصلة[١٩] بفعله حقيقةً. هذا كمن شَقَّ زِقَّ[٢٠] إنسان حتى سال الدُّهْنُ لم يكن السَّيَلانُ مضافًا إلى إسالته[٢١] حقيقةً، ولكن لما أجرى الله تعالى العادة

١ ط: التي يحصل.
٢ د: إلى الأول.
٣ ل - (أو بالقدرة التي حصل بها الفعل أو بقدرة أخرى لا وجه إلى القول بحصولها بدون القدرة) صح هـ.
٤ ل - (ولا وجه إلى القول بحصولها) صح هـ.
٥ ل: أو بالقدرة.
٦ ل - (على) صح هـ.
٧ ع - الإنسان.
٨ د: على تحصيل أثر.
٩ د - سببه.
١٠ ع: لأن من قدر.
١١ ع - (تحصيل) صح هـ.
١٢ ل: (مجبرا) صح هـ.
١٣ ل ط - يموت.
١٤ ع: والألم.
١٥ د: والمباشر.
١٦ ل ط: حصولها مباشرته؛ د: حصولها بمباشرة.
١٧ ل هـ: (ويلازم) خ.
١٨ ل - به.
١٩ د: وإن لم يكن حاصلا.
٢٠ الزق من الأُهُب: كل وعاء اتخذ لشراب ونحوه (لسان العرب لابن منظور، «زق»).
٢١ د: إلى سيلانه.

بخلق السَّيَلان[١] في الدُّهْن عقيب شق الزِّق يضاف إلى من شقَّه[٢] عُرفًا ويؤاخَذ به[٣] شرعًا،[٤] فكذا هذا.[٥]

وشبهة الخصوم باطلة لأنا نمنع حصولها على حسب قصد الفاعل[٦] وإرادته لا محالة، فإن الإنسان ربما يقصد[٧] أن يكون مَشْيه[٨] غير مُتعب[٩] وجُرْحه غيرَ سارٍ إلى الموت ولا /[٦٥و] يكون كذلك. وكذا الكافر يباشر[١٠] الكفر على قصد أن يكون كفره حسنًا ولم يحصل على موافقة قصده؛ لكن[١١] الله تعالى أجرى[١٢] العادة بخلقها عقيب تلك الأفعال مع جواز أن لا يخلق على ما قررنا؛ إلا أن نقض العادة لا يكون إلا معجزة لنبي[١٣] أو كرامة لولي[١٤] أو مكرًا واستدراجًا لمخذول دَنِيّ.[١٥] وقول[١٦] النظام والقلانسي: إن ذلك بإيجاب الخلقة أو الطبع باطل لأنه يؤدي إلى جعل الله مضطرًا على إيجاد[١٧] الأثر عقيب إيجاد المؤثِّر، إذ لا يجوز على أصلهما أن يوجِد

---

١ ل ـ (مضافا إلى إسالته حقيقة ولكن لما أجرى الله تعالى العادة بخلق السيلان) صح هـ.

٢ ل: إلى من يشقه؛ ع: إلى من شقها.

٣ ل: بها؛ ع: لهذا.

٤ ولتوضيح العبارة نضيف ما قال الصابوني في البداية في أصول الدين (ص٦٨ ـ ٦٩): إلا أن الله تعالى لَمّا أجرى العادة بخلق الأثر عقيب مباشَرَة السبب، فإذا باشَرَ العبدُ السبب بقصد حصول ذلك الأثر أضيف إليه، وتوجّه عليه اللائمة عرفًا، ولزمته الغرامة في الدنيا والغرامةُ في العقبى شرعًا، وإن لم يكن الأثر حاصلاً بفعله حقيقةً. كم شَقَّ زِقَّ إنسان حتى سال الدُّهْنُ، فإنه يُلام عليه عُرفًا ويؤاخَذ به شرعًا، وإن لم يكن السَّيَلان بفعله حقيقةً، ولكن لَمّا باشر السبب لقصد حصول الأثر أضيف الفعل إليه، فكذا هذا.

٥ ع ـ فكذا هذا.
راجع حول أدلة أهل الحق: أصول الدين للبزدوي، ص١١٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٢/٢ ـ ٦٨٣؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٨ ـ ٦٩؛ والمواقف للإيجي، ص٣١٦.

٦ د: على حسب قصد فاعلها.

٧ د: ربما يصدق.

٨ ل: (سببه) صح هـ.

٩ ل: (متعقب) صح هـ؛ ع + وضربه.

١٠ ل ط د: باشر.

١١ ل د: إلا أن.

١٢ ل: لما أجرى.

١٣ ع: للنبي.

١٤ ع: للولي؛ ط ـ لولي.

١٥ ع: للمخذول الدني.
سبق وأن رأينا أن الصابوني يعرف المعجزة في «القول في إثبات الرسالة» (ص٢٥٢ ـ ٢٥٧)، ويأتي ببيان مفصل حول الكرامة والمكر والاستدراج في «القول في كرامات الأولياء» (ص٢٨٧ ـ ٢٨٨).
راجع في ذلك وفي إبطال أدلة الخصوم: أصول الدين للبزدوي، ص١١٤ ـ ١١٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٤٦٨/١ ـ ٤٧٠، ٦٨٣/٢ ـ ٦٨٥؛ وغاية المرام للآمدي، ٣٢٧؛ والنبوات لابن تيمية، ص٤٤ ـ ١٨٧؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٧٦/٢؛ والمواقف للإيجي، ص٣١٧ ـ ٣١٩.

١٦ ل: وفي قول.

١٧ ل: في إيجاد.

الله فعلًا على خلاف العادة؛ وفي ذلك إنكار المعجزات والكرامات[١] وتحقيق السحر، وذلك باطل.[٢] وثُمامة بن الأشرَس خالَف جميع أهل السنَّة في إضافة آثار[٣] الأفعال إلى الله تعالى، وخالَف إخوانه من المعتزلة في إضافتها إلى مباشِر[٤] أسبابها، وجوَّز حصول الفعل المحكَم المتقَن[٥] من غير فاعل. وفيه تعطيل الصانع ﷻ، فإنه لما جوَّز حدوث محدَث بدون صانع[٦] فليُجوِّز حدوث العالم بدون الصانع،[٧] وأنه خارج عن قضية العقول.[٨] والله الموفق.

القول في استحالة تكليف ما لا يطاق

قال أصحابنا: لا يجوز من الحكيم ﷻ أن يكلِّف[٩] عباده ما لا يطيقون. وقالت الأشعرية: يجوز ذلك،[١٠] وشبهتهم في ذلك من حيث النص والمعقول. أما النص[١١] قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾،[١٢] ولو لم يكن التكليف بما لا طاقة للعبد[١٣] به[١٤] جائزًا لم يكن لهذا الدعاء معنى وفائدة، لأنه

---

١ ل: وفي تلك إنكار الكرامات والمعجزات.

٢ راجع حول إبطال مذهب النظام والقلانسي: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٩؛ والمغني له أيضًا، ٢٥/٩ - ٣٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨١/٢، ٦٨٣.

٣ ع - آثار.

٤ ط د: إلى مباشرة.

٥ ع: المبرم.

٦ د: بدون الصانع.

٧ ع - بدون الصانع.

٨ راجع كذلك في إبطال ما ذهب إليه ثمامة بن الأشرس: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٨٩؛ والمغني للقاضي عبد الجبار، ٢٥/٩ - ٣٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٣٨ - ١٣٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨١/٢، ٦٨٣.

٩ التكليف في اللغة من الكلفة أي التعب والمشقة. ثم أطلق التكليف في الشرع على الأمر والنهي لأن المأمور بالفعل يفعل ما أمر به على كلفة من غير أن يدعوه إليه طبعه. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٠٧ - ٢٢٨.

١٠ ذهبت الماتريدية إلى أن الله تعالى لا يكلف عبده بما ليس في وسعه سواء كان ممتنعًا في نفسه أو ممكنًا في نفسه. وأما ما يمتنع بناءً على أن الله علم خلافه أو أراد خلافه فلا نزاع في وقوع التكليف به. وقد وافق الماتريدية بعضٌ من الأشعرية، منهم أبو محمد الإسفراييني، والغزالي، وأبو الفتح على بن دقيق العيد. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٥١ - ٣٥٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٤؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٥١؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٩.

١١ ع: وأما النص.

١٢ سورة البقرة، ٢٨٦/٢.

١٣ ع: (بما لا يطاق للعبد) صح هـ؛ د: بما لا يطاقه للعبد.

١٤ ل ع ط - به.

يصير كأنه قال: لا تفعل بنا ما لا يجوز لك أن تفعل؛[١] وكذا قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.[٢] وفي الحديث: إن الله تعالى يقول للمصوِّرين يوم القيامة: «أحْيُوا ما خلقتم»،[٣] وكذا قال[٤] عليه السلام: «مَن تَحَلَّمَ كاذبًا كُلِّف [يوم القيامة] أن يَعقِد بين شعيرتين وليس بعاقد».[٥] وكل ذلك يستحيل من العبد، ومع ذلك ورد التكليف به.[٦]

وأما المعقول وهو أن التكليف[٧] تصرُّفٌ منه في عبيده ومماليكه، ولله عليهم ولاية نافذة، فيجوز من الله[٨] سواء أطاق[٩] العبد /[٦٥ظ] أو لم يُطِق. وتحقيقه أن امتناع تكليف ما لا يطاق[١٠] إما أن كان لاستحالته في ذاته[١١] أو لكونه قبيحًا؛ لا وجه إلى الأول[١٢] فإنه[١٣] يمكن تقدير صدور الأمر من[١٤] الله للعبد بما لا طاقة له. ولا وجه إلى الثاني فإن الاستقباح[١٥] في الشاهد إنما كان لعدم حصول المكلَّف به، وذلك لا يتعلق[١٦] بغرض المكلِّف، والقديم مُنَزَّه عن الغرض، فلا يمكن تقدير الاستقباح في حقه لهذه العلة.[١٧] ولأن الله تعالى كلَّف فرعون وأبا جهل بالإيمان وقد علم أنهما لا يؤمنان، وخلاف المعلوم[١٨] محال وقوعه لأن فيه تجهيل الله تعالى، وأنه محال. وربما يقررون هذا الكلام بوجه آخر ويقولون: متى كلّف أبا جهل بالإيمان وأخبر أنه لا يؤمن، فكأنه كلّفه بأن يؤمنَ بأنه لا يؤمنُ،[١٩] وصدِّقْ بأنك لا

١ ل هـ + (للمصورين) خ.
٢ سورة البقرة، ٢/٣١.
٣ ورد الحديث في صحيح البخاري، التوحيد ٥٦، بروايتين، الأولى عن عائشة والثانية عن ابن عمر رضي الله عنهما، واللفظ واحد، وهو أن رسول الله ﷺ قال: «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم».
٤ ع: وكذا قوله؛ د: وقال.
٥ ورد الحديث في جامع الترمذي، الرؤيا ٨ باللفظ الآتي: «مَن تَحَلَّمَ كاذبًا كُلِّف يوم القيام أن يَعقِد بين شعيرتين ولن يعقِد بينهما». وقد ورد الحديث أيضًا بلفظ قريب منه في سنن ابن ماجه، تعبير الرؤيا ٨.
٦ د ـ به.
٧ د: وأما المعقول فإن التكليف.
٨ ع ـ فيجوز من الله.
٩ ع: سواء طاق.
١٠ ل د: أن امتناع التكليف بما لا يطيق العبد؛ ط: أن امتناع التكليف بما لا يطاق؛ ل هـ + لها.
١١ ط ـ في ذاته.
١٢ د: لا وجه للأول.
١٣ ع: لأنه.
١٤ د: يمكن تقدير صدور الأمرين.
١٥ ل: (الاستفتاح) صح هـ.
١٦ ع ط د: وذلك يتعلق.
١٧ انظر حول هذا الدليل: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٥١ ـ ١٥٢.
١٨ ع: وخلاف معلومه.
١٩ ع: بأن يؤمن في أن لا يؤمن.

تُصَدِّقُ،[١] وهذا محال.[٢]

والحجة لأصحابنا أن تكليف العاجز بالفعل يُعَدّ[٣] سفهًا في الشاهد،[٤] كتكليف الأعمى بالنظر، وما يكون سفهًا لا يجوز نسبته إلى الحكيم[٥] ﷻ. وتحقيقه أن حكمة التكليف إما أن يكون أداءَ المكلَّف[٦] به كما هو مذهب المعتزلة، أو الابتلاء كما هو مذهبنا. وأيًا ما كان لا يمكن تقديره فيما لا يطاق. أما الأداء[٧] فظاهر؛ وأما[٨] الابتلاء فكذلك فإنه إذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبورًا على ترك الفعل، فيكون معذورًا في الامتناع عنه، فلا يتحقق معنى الابتلاء. وهذا لأن التكليف إلزام فعل فيه كلفة للفاعل[٩] بحيث لو أتى به العبد[١٠] يثاب على ذلك،[١١] ولو امتنع يُعاقَب عليه. وذا إنما يتحقق فيما[١٢] يستطيعه[١٣] العبد بحكم سلامة الآلة. وتفسيره أن يكون بحال[١٤] لو قصد مباشرة الفعل يتهيأ له ذلك بمجرى العادة، على ما قررنا في مسألة الاستطاعة.[١٥] فإذا لم يُتصور[١٦] وجود الفعل منه لا يُتصور تعلّق[١٧] الثواب بأدائه، ولا يتحقق توجّه العقاب على تركه، فلا يتحقق معنى الابتلاء والتكليف.[١٨]

وأما الجواب عن شبهات الخصم؛[١٩] أما قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾،[٢٠] /[٦٦و] قلنا: عندنا[٢١] يجوز أن يُحمِّل عبده[٢٢] ما لا يطيق،

---

١ ع: ويصدقه وأن لا يصدقه.

٢ يشير الغزالي إلى هذا الدليل وهو يقول: الدليل الثاني في المسألة ولا محيص لأحد عنه أن الله تعالى كلف أبا جهل أن يؤمن وعلم أنه لا يؤمن، وأخبر عنه بأنه لا يؤمن؛ فكأنه أمر بأن يؤمن بأنه لا يؤمن إذ كان من قول الرسول ﷺ أنه لا يؤمن، وكان هو مأمورًا بتصديقه، فقد قيل له: صدق بأنك لا تصدق، وهذا محال. انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٥٣.

٣ ع ـ يعد.

٤ ع ـ في الشاهد.

٥ د: إلى الله.

٦ ط: أداء التكليف.

٧ ع: أما الأول.

٨ ل ـ (وأما) صح هـ.

٩ د + ابتلاء.

١٠ ل ـ (العبد) صح هـ.

١١ د ـ على ذلك.

١٢ د ـ فيما.

١٣ ع: يستطيع.

١٤ ع: بحاله.

١٥ راجع الفصل الأول في «القول في الاستطاعة» من هذا الكتاب، ص٢٤٣.

١٦ د: وإذا لم يتصور.

١٧ ل هـ: (تعليق) خ؛ ع: تعليق.

١٨ راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٥٢، ٣٥٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٤ ـ ١٢٥؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٥٤.

١٩ ط: عن شبهاتهم.

٢٠ سورة البقرة، ٢/٢٨٦.

٢١ ع: إنما.

٢٢ ل ـ (عبده) صح هـ؛ د: عليه.

نحو[١] أن يلقي عليه جدارًا أو جبلاً لا يطيق تحمله، فيكون ذلك[٢] تعذيبًا له بعذاب لا طاقة له على ذلك، فيموت به؛ فلا جرم صحّت الاستعاذة عنه بقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾. أمّا[٣] لا يجوز أن يكلّفه حمل جدار أو جبل يطيق ذلك، لأنه يكون سفهًا على ما ذكرنا، فلا يصح أن يقول:[٤] لا تكلفني ما لا طاقة لي عليه. وكيف يجوز ذلك وقد نفاه الله تعالى ذلك[٥] عن عباده بقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾،[٦] كما لا يجوز أن يقول: لا تظلمني، وقد نفى الله ذلك[٧] بقوله:[٨] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ﴾.[٩] وأما قوله: ﴿أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَـٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾،[١٠] قلنا: هذا ليس[١١] بتكليف بالإنباء،[١٢] بل هو خطاب تعجيز، وأنه عبارة عن توجيه صيغة الأمر بما يُظهر عجزَ المخاطَب. واختلف فيه أهل الكلام أنه هل يكون أمرًا حقيقةً أم لا؛ ولا كلام فيه [هنا]، إنما الكلام في تكليف ما لا يطاق.[١٣]

وهكذا نقول[١٤] في أمر الله تعالى للمصوِّرين[١٥] بالإحياء:[١٦] إنه ليس بتكليف حقيقةً بل هو نوع تعذيب،[١٧] فإنه يكون في[١٨] دار الآخرة وليست هي بدار التكليف[١٩] وإنما هي[٢٠] دار الجزاء، فيكون الأمر بإحياء الصور تعذيبًا لهم[٢١] لا تكليفًا.[٢٢] وكذا الجواب[٢٣] في الأمر بعقد الشعيرتين لمن[٢٤] تحلّم كاذبًا أنه تعذيب له

---

١ ط: يجوز.
٢ ط: فيكون بعد ذلك.
٣ ل - (أما) صح هـ.
٤ ل - (أن يقول) صح هـ.
٥ ط: عن ذلك.
٦ سورة البقرة، ٢/٢٨٦.
٧ ع - ذلك؛ ط: عن ذلك.
٨ د + إن الله لا يظلم الناس شيئًا وقوله.
٩ سورة النساء، ٤/٤٠.
١٠ سورة البقرة، ٢/٣١.
١١ ط: قلنا ليس هذا.
١٢ ط: بل لإنباء.
١٣ انظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٩ - ٧٠؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٢٣؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٥٥ - ٥٧.
١٤ ع: وهكذا القول.
١٥ ل ط: المصورين.
١٦ ل - (بالإحياء) صح هـ.
١٧ ع + به على.
١٨ ل - (في) صح هـ.
١٩ ل د: بدار تكليف.
٢٠ ل ط د: إنما هي.
٢١ ع - لهم.
٢٢ وقد قصد الحديث الوارد في صحيح البخاري (التوحيد ٥٦)، بروايتي عائشة وابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «إن أصحاب هذه الصور يعذبون يوم القيامة ويقال لهم: أحيوا ما خلقتم». وقارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٦٩ - ٧٠.
٢٣ ل - (الجواب) صح هـ.
٢٤ ل - (لمن) صح هـ؛ ط: أن.

على كذبه وليس بتكليف.[١]

وأما قوله: التكليف تصرف من الله في عبيده وله ولاية نافذة.[٢] قلنا: بلى، ولكنه حكيم[٣] لا يُتصور منه التصرف على خلاف قضية الحكمة، كإظهار المعجزة على يدي[٤] المتنبي بالإجماع وعزلِ الأنبياء بعد البعث والإرسال عندنا لما لم[٥] يكن حكمةً لا يجوز نسبة ذلك إلى الله، فكذا هذا.[٦] وقوله: امتناع ذلك إما أن يكون لاستحالته في ذاته أو لكونه قبيحًا. قلنا: لاستحالته في ذاته لكونه سفهًا، والسفه من الحكيم محال. وأما قوله: كلَّف أبا جهل وفرعون بالإيمان وعلم أنهما لا يؤمنان، وخلاف ما هو معلوم الله محال. قلنا: أول ما يلزمه[٧] في هذا الكلام نسبة الخُلْف في وعد الله والكَذِب في إخباره، فإنه تعالى قال:[٨] ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾؛[٩] وعلى[١٠] قَوْد كلامك، لما كلَّف أبا جهل وفرعون بالإيمان بل جميعَ الكفرة /[٦٦ظ] مع علمه بأنهم[١١] لا يؤمنون، وخلاف ما علم الله محال، والمحال لا يكون في وسع أحد، فلم يكن في وسعهم الإتيان بالإيمان. وقد قلتَ[١٢] بأن الله كلَّف عباده ما ليس في وسعهم، فكل[١٣] كلام يؤدي إلى نسبة الخلف والكذب إلى الله يكون فاسدًا.[١٤]

ثم نقول: قولكم بأن[١٥] خلاف معلوم الله محال. قلنا: هذه شبهة صدرت عن الجهل بمعنى المحال[١٦] والجائز، فإن المحال ما لا يمكن في العقل تقدير وجوده، والجائز ما يمكن في العقل تقدير وجوده. والعقل إنما يقدّر وجود الشيء وعدمه في ذاته من غير النسبة إلى علم الله وإرادته. ودلالة ذلك أنّا حكمنا قطعًا بأن العالم جائز الوجود،[١٧] مع علمنا بأن الله تعالى علم وجوده وأراد بل أوجده، وتحقَّقنا[١٨] أنه

١ وقد قصد الحديث الوارد في جامع الترمذي، الرؤيا ٨ باللفظ الآتي: «مَن تَحَلَّمَ كاذبًا كُلِّف يوم القيام أن يَعقِد بين شعيرتين ولن يعقِد بينهما».

٢ فالمؤلف قد بدأ من هنا بالجواب على أدلة الأشاعرة من حيث المعقول بعد أن فرغ من الجواب على أدلتهم السمعية.

٣ ل ـ (بلى ولكنه حكيم) صح هـ؛ ع: ولكن الحكيم.

٤ د: على يد.

٥ ع ـ (لم) صح هـ.

٦ ل: فكذا هنا؛ ط: فكذا ههنا.

٧ ع: أول ما يلزم.

٨ ل ـ قال.

٩ سورة البقرة، ٢/٢٨٦.

١٠ د ـ وعلى.

١١ ل ع ط: أنهم.

١٢ ل: (وقد قلنا) صح هـ؛ ع ط: فقد قلت.

١٣ ل ط د: وكل.

١٤ قارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٠.

١٥ ع ـ بأن.

١٦ ل ـ (المحال) صح هـ.

١٧ ط ـ الوجود.

١٨ ع + عندنا.

موجود وحكمنا أنه جائز العدم في كل زمان، وإن شاهدنا وجوده وعرفنا بقاءه إلى حين، لما ذكرنا أن حكم العقل بكون العالَم جائز الوجود والعدم بالنظر إلى ذات العالِم لا بالنظر إلى العلم والإرادة، فكذا هذا.[١] وتحقيقه أن ما علم الله تعالى وجوده لو صار واجب الوجود وما علم الله[٢] أنه لا يوجد صار ممتنع الوجود، لم يكن بما هو[٣] جائزُ الوجود[٤] تَحَقُّقٌ ولبَطَل تقسيم العقلاء في قضيات العقل[٥] إلى واجب وجائز ومحال. فإذا لم ينقسم إلا بالواجب والمحال فلم يكن العالَم حينئذ[٦] جائز الوجود، بل هو واجب الوجود لأنه علم وجوده،[٧] ولا فرق حينئذ[٨] بين وجوده تعالى وبين وجود العالم.[٩] فتَحَقّقَ بما[١٠] قلنا أن الإرادة لتخصيص أحد الجائزين،[١١] على ما ذكرنا في مسألة الإرداة.[١٢] ولو صار ما تعلق بالعلم[١٣] والإرادة واجبًا لم تكن[١٤] الإرادة لتخصيص أحد الجائزين بل لتمييز[١٥] الواجب من المحال، وذلك باطل لأنه خلاف الإجماع.[١٦] بقي قوله:[١٧] إن خلاف المعلوم لو كان جائزًا لكان فيه تجهيل الله، والتجهيل محال. قلنا: التجهيل في نفس الوجود لا في جواز الوجود، فإن علم الله فيه أنه لا يوجد لا أنه ليس بجائز الوجود؛ فلا جرم حكمنا أنه جائز وليس بكائن ليتحقق[١٨] ما علم كما علم،[١٩] فكان في إثبات جواز وجوده تقدير علمه لا تجهيله.

وإذا عُرِف ما قلنا خرج الجواب عن قوله: أنه أمره أن يؤمن وأخبر بأنه[٢٠] لا يؤمن، وقد أمره بأن يصدّق[٢١] في أنه لا يصدق، وأنه محال. قلنا: /[٦٧و] لو كان

---

١ ع ـ هذا.
٢ ع ط د ـ الله.
٣ ع ـ بما هو.
٤ د + والعدم.
٥ ل هـ ع ط: العقول.
٦ ع: فلم يكن العالم في.
٧ ل ـ (بل هو واجب الوجود لأنه علم وجوده) صح هـ.
٨ ع ـ حينئذ.
٩ ل ط: بين وجوده تعالى ووجود العالم؛ د: بين وجوده تعالى والعالم.
١٠ ل ط: تحقق ما؛ د: تحقيق بما.
١١ ل: (الجائزات) صح هـ.
١٢ راجع «القول في الإرادة» من هذا الكتاب وبخاصة الدليل العقلي فيها لأهل الحق، ص١٧٠ ـ ١٧٢.
١٣ ط + والقدرة.
١٤ ل ـ (الإرداة ولو صار ما تعلق بالعلم والإرادة واجبا لم تكن) صح هـ.
١٥ ل: (بل ليميز) صح هـ؛ ع: بل هو لتمييز.
١٦ ل ع ط ـ لأنه خلاف الإجماع.
قارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٠.
١٧ ع: وقوله؛ د: وبقي قوله.
١٨ ل: (لا يتحقق) صح هـ؛ د: لتحقق.
١٩ ل ـ (كما علم) صح هـ.
٢٠ ط د: أنه.
٢١ ع: بأن لا يصدق.

هذا[١] محالاً لكان هذا تكليف ما ليس في الوسع. وقد أخبر الله تعالى أنه: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾،[٢] فثبت أن[٣] ما ذكره ليس بصحيح. ثم نقول: كيف أخبر أنه لم يؤمن[٤] مع عدم القدرة على الإيمان أم مع القدرة[٥] عليه؟[٦] إن قال: مع عدم[٧] القدرة فممنوع،[٨] فحينئذ[٩] يكون معذورًا في ترك الإيمان. وإن قال: مع القدرة[١٠] على الإيمان فمسلم، ولكن لا بد وأن يكون قادرًا حتى يتحقق خبره كما أخبر.[١١] وهكذا نقول في العلم: إنه علم أن لا يؤمن[١٢] ولكن مع عدم القدرة أو مع القدرة؟ إن قال: مع عدم القدرة، فقد جعله معذورًا. وإن قال: مع القدرة، فلا بد وأن يكون قادرًا ولا يؤمن حتى يتحقق علمه تعالى كما علم، فثبت أن في إثبات[١٣] قدرة الإيمان للعبد تحقق علم الله دون تجهيله. والله أعلم.

القول في أن أفعال الخلق كلها[١٤] بإرادة الله تعالى

ذهب أهل الحق إلى أن جميع أفعال الخلق بإرادة الله ومشيئته، خيرًا كان[١٥] أو شرًا، نفعًا كان أو ضرًا، كما أنه حادث[١٦] بإحداثه، وموجود[١٧] بإيجاده.[١٨] وذهبت المعتزلة إلى أن الله تعالى يريد من أفعال عباده ما هو خير وطاعة، ولا يريد ما هو شر ومعصية.[١٩] واختلفوا فيما بينهم في المباحات[٢٠] أنها مرادة له أم لا؟ قالت البغدادية منهم: لا يوصف الله تعالى بالإرادة حقيقة، بل يوصف بها مجازًا. فإذا

١ ع ـ هذا.
٢ سورة البقرة، ٢/٢٨٦.
٣ ل ـ (أن) صح هـ.
٤ ع ط: لا يؤمن.
٥ ع: أو مع القدرة؛ ط د: أمر مع القدرة.
٦ ل د: على الإيمان.
٧ د ـ عدم.
٨ ع: ممنوع؛ ط ـ فممنوع.
٩ ع: لأنه؛ د: حينئذ.
١٠ د: مع عدم القدرة.
١١ ل ـ (كما أخبر) صح هـ
١٢ د: إنه علم لا يؤمن.
١٣ د: نثبت أن إثبات.
١٤ ل ـ (كلها) صح هـ؛ ع ط: القول في أفعال الخلق كلها.
١٥ ع ـ كان.
١٦ ل هـ: (محدث) صح.
١٧ ل: (وموجد) صح هـ؛ ط د: وموجد.
١٨ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٨٩؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٩٧؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٤٥.
١٩ يوضح القاضي عبد الجبار ما ذهبت إليه المعتزلة بأن أفعال العباد عندهم على ضربين، فراجع حول ما ذهبت إليه المعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٥٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٨٩.
٢٠ ط: أن في المباحات.

قيل: أراد الله كذا، فإن أضيفت إلى فعله كان المراد به فعله، وإن أضيفت[١] إلى فعل غيره كان المراد[٢] أنه أمر به؛ والمباحات ليست بفعل الله تعالى ولا هي مأمورة بها،[٣] فلا تكون مرادة لله. وقال غيرهم: كل ما كان منهيًا لا يصلح[٤] أن يكون مرادًا، والمباح غير منهي،[٥] فيكون[٦] داخلاً[٧] تحت الإرادة.[٨]

وعندنا: كل حادث بإرادة الله وقضائه وحكمه ومشيئته[٩] وتقديره عينًا كان أو عرضًا، قبيحًا كان أو حسنًا، شرًا كان أو خيرًا، معصية كانت أو طاعة. ثم ما كان من ذلك حسنًا وخيرًا وطاعةً[١٠] فهو بمحبته ورضاه، وما كان منه قبيحًا وشرًا ومعصيةً فهو بسخطه وكراهته.[١١] /[٦٧ظ] وذهبت الأشعرية[١٢] إلى أن المحبة والرضا بمنزلة الإرادة تعمان كل موجود؛ فكل ما أراد أن يوجد فقد أحب ورضي أن يوجَد على الوصف الذي يوجَد.[١٣] وعندنا كل ما علم الله أن يوجَد أراد أن يوجَد سواء أمر به أو لم يأمر، وما علم أن لا يوجَد لم يرد وجوده[١٤] سواء أمر به أو لم يأمر.[١٥] وعند المعتزلة كل ما أمر الله به أراد وجوده[١٦] سواء وُجد أو لم يوجَد، وكل ما نهى[١٧] عنه أراد أن لا يوجد سواء وُجد أو لم يوجَد. فعلى هذا[١٨] قال مشايخنا: إن الإرادة تلازم

---

١ ع ط د: وإن أضيف.

٢ ع: كان المراد به.

٣ ل - (بها) صح هـ.

٤ ع: كل ما كان غير منهي يصلح.

٥ ل: غير منهي عنه؛ ع: والمباحات غير منهي.

٦ ل: (فلا يكون) صح هـ؛ ع: فتكون.

٧ ع: داخلة.

٨ قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٢٨/٢؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٣٤، ٤٤٠، ٤٥٧؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٣٨، ٥٢ - ٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١، ٩٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٣٧٧/١ - ٣٧٩، ٦٨٩/٢ - ٦٩٠؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٤٩، ٥٤ - ٥٦، ٥٨، ٧٩، ٨٩.

٩ ل - (ومشيئته) صح هـ؛ ع - ومشيئته.

١٠ ل د: حسنا وطاعة وخيرا.

١١ يقول أبو حنيفة: وجميع أفعال العباد من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة، والله تعالى خالقها، وهي كلها بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره. والطاعات كلها كانت واجبة بأمر الله تعالى وبمحبته وبرضائه وعلمه ومشيئته وقضائه وتقديره، والمعاصي كلها بعلمه وقضائه وتقديره ومشيئته، لا بمحبته ولا برضائه ولابأمره. انظر: الفقه الأكبر، ص٦٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٠٩/٢.

١٢ ل ط: وذهب الأشعري.

١٣ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٩٠/٢ - ٦٩٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٤٤.

١٤ ل - وما علم أن لا يوجد لم يرد وجوده؛ د: ولم يرد أن يوجد.

١٥ ل - سواء أمر به أو لم يأمر.

١٦ ع: أراد أن يوجد.

١٧ د + الله تعالى.

١٨ ل ط د: ومن هذا.

الأمر[١] عند المعتزلة، وعندنا تلازم العلم.[٢] إلا أن هذه العبارة مردودة[٣] وهي قولهم:[٤] إن الإرداة تلازم العلم،[٥] إذ لو كان كذلك لوجب أن كل ما كان[٦] معلومًا له كان مرادًا له، وذاته وصفاته معلوم له ولا يصح أن يكون مرادًا له. والصحيح[٧] أن يقال: إن الإرادة تلازم الفعل، إذ ما تعلّق بالفعل تعلّق[٨] بالإرادة، على ما نبين بعد هذا إن شاء الله.

فصل

ثم اختلفت[٩] عبارات أصحابنا في هذه المسألة. قال بعضهم: نقول على الإجمال: إن جميع الموجودات والأفعال مراد الله، ولا نقول[١٠] على التفصيل: إن القبائح والشرور والمعاصي مراد الله تعالى؛[١١] كما نقول على الإجمال: إن الله تعالى خالق لجميع[١٢] الموجودات، ولا نقول على التفصيل: إنه[١٣] خالق الأقذار والأنتان والـجِيَف،[١٤] ويقال على الإجمال:[١٥] كل ما سوى الله ضعيف، ولا يقال على التفصيل: إن حجج الله ضعيفة وإن كانت سوى الله تعالى.[١٦] وقال بعضهم: نقول

---

١ ل: (العلم) صح هـ.

٢ فالمعتزلة قد اعتقدوا أن الأمر يستلزم الإرادة والنهي عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مرادًا وكفره غير مراد. ومذهب الأشاعرة أن الإرادة توافق العلم، فكل ما علم وقوعه فهو مراد الوقوع، وكل ما علم عدمه فهو مراد العدم. فعلى هذا إيمان أبي جهل مأمور به وهو غير مراد، وكفره منهي عنه وهو مراد. انظر: المغني للقاضي عبد الجبار، ٢١٨/٦ ـ ٢٥٥؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٤٤؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١١٤.

٣ ط د: مدخولة.

٤ ط د ـ وهي قولهم.

٥ ل ـ (عند المعتزلة وعندنا تلازم العلم إلا أن هذه العبارة مردودة وهي قولهم إن الإرداة تلازم العلم) صح هـ.

٦ ع: إذ لو كان كذلك يوجب أن يكون كل ما كان.

٧ ط د: فالصحيح.

٨ ل ـ (بالفعل تعلق) صح هـ.

٩ ط د: ثم اختلف.

١٠ د: ولا يقال.

١١ ع ـ ولا نقول على التفصيل إن القبائح والشرور والمعاصي مراد الله تعالى.

١٢ د: خالق جميع.

١٣ د: إن الله.

١٤ والأنتان جمع نتن فهو ما خبثت رائحته. والجِيَف جمع الجيفة، فهي جثة الميت إذا أنتنت وجمع جمعه أجياف.

١٥ ل ـ (إن الله تعالى خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل إنه تعالى خالق الأقذار والأنتان والجيف ويقال على الإجمال) صح هـ.

١٦ ع: وإن كانت سوى الله ضعيفة.

على التفصيل ولكن مقرونًا[١] بقرينة تليق به حتى نقول:[٢] إنه أراد الكفر من الكافر كسبًا له شرًّا قبيحًا منهيًّا،[٣] كما أراد الإيمان من المؤمن كسبًا له خيرًا حسنًا مأمورًا؛ وهو اختيار الشيخ أبي منصور،[٤] وبه قال الأشعري.[٥]

ثم الإرادة والمشيئة تستعملان[٦] لمعان، منها التمني ومنها الدعاء والأمر[٧] ومنها الرضا ومنها نفي[٨] الغلبة والجبر. فالإرادة بمعنى التمني لا يجوز إطلاقه[٩] على الله لأنه أمارة العجز والجهل، تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. والإرادة بمعنى الأمر والرضا يجوز[١٠] إطلاقه على الله ولكنها منفية عن المعاصي والقبائح. وأما الإرادة[١١] بمعنى نفي الغلبة والجبر فهي[١٢] صفة الله وتعمّ كل ما دخل تحت إيجاده وإحداثه بإجماع الأمة.[١٣] غير أن المعتزلة لما أنكرت حصول أفعال العباد بخلق الله أنكرت دخول القبائح والمعاصي تحت إرادة الله تعالى؛ وعندنا لما كان الكل بإيجاد الله وإحداثه /[٦٨و] كان بإرادته. ولهذا قال الشيخ[١٤] أبو منصور رحمه الله: إن هذه المسألة فرع مسألة خلق الأفعال، فبثبوت تلك المسألة تثبت هذه المسألة.[١٥] إلا أن

---

١ ينسب هذا القول إلى قدماء أهل السنّة ومنهم عبد الله بن سعيد القطان. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٦/٢؛ والمواقف للإيجي، ص٣٢٠ ـ ٣٢١.

٢ ع: ولكن يقال مقرونة.

٣ ط: حتى يقولوا.

٤ ط + حتى نقول.

٥ ط: وهو اختيار الشيخ الإمام أبو منصور رحمه الله؛ د: وهو اختيار الشيخ الإمام أبي منصور رحمه الله.
فقد ذهب الأشعري إلى أن الله أراد حدوث المعصية من المعاصي قبيحة منه، ولا يقول: إنه أرادها على الإطلاق، كما نقول في المؤمن: إنه كافر بالجبت والطاغوت، والكافر مؤمن بالصنم على هذا التقييد. انظر ما ذهب إليه الماتريدي والأشعري: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٠٩ ـ ٣١٠، ٣٢١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٠٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٥٩٦/٢، ٦٨٩ ـ ٦٩٢، ٧٠٩.

٦ ط: ثم الإرادة تستعمل.

٧ ط ـ والأمر.

٨ ط ـ نفي.

٩ ع ـ (إطلاقه) صح هـ.

١٠ ل ـ (يجوز) صح هـ.

١١ ع ط د: فأما الإرادة.

١٢ ع: فهو.

١٣ انظر حول معاني الإرادة والمشيئة: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٥ ـ ٣٧٦، ٣٨٢ ـ ٣٨٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١١/٢ ـ ٧١٣؛ وإشارات المرام للبياضي، ص١٥٩.

١٤ ط د + الإمام.

١٥ يقول الماتريدي في ذلك: مسألة الإرادة يمكن أن تلحق بمسألة خلق الأفعال من الوجه الذي لو ثبت خلقها. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٥ ـ ٣٧٦.

مشايخنا رحمهم الله لما تكلموا في هذه المسألة على سبيل الأصالة أوردوا[١] من كل طائفة من الخصوم شبهة، فنقتفي آثارهم ونقول:

شبهة المعتزلة من حيث النص والمعقول. أما النص قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾،[٢] أخبر أنه خلق الجن والإنس للعبادة. فمن قال: إنه[٣] خلق الكافر للكفر والعاصي للمعصية فقد رد قضية النص. وكذا قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ﴾.[٤] وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾،[٥] نص[٦] على نفي إرادة[٧] الظلم للعباد من الله تعالى. وكذا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾،[٨] والشرك أعسر العسر.[٩] وكذا[١٠] قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾،[١١] أكذبهم الله[١٢] تعالى في[١٣] قوله: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾، ولو كان الشرك بمشيئة الله[١٤] لما أكذبهم[١٥] في ذلك.[١٦]

وأما المعقول، قالوا: لو[١٧] أراد من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية لم يمكنهما[١٨] الخروج عن إرادته ومشيئته، فيصيران مجبورَين[١٩] في الكفر والمعصية. فبعد ذلك إما أن يُعذرا على فعلهما وفيه إبطال الوعيد،[٢٠] وإما أن يُعاقَبا[٢١] عليه وفيه نسبة الجور والظلم إلى الله تعالى وتكليف ما ليس في الوسع، وأنه خارج عن قضية

---

١ ل د: وأفرزوا.
٢ سورة الذاريات، ٥٦/٥١.
٣ ط د: بأنه.
٤ ل ط د ـ وكذا قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله.
سورة النساء، ٧٩/٤.
٥ سورة المؤمن، ٣١/٤٠.
٦ ع: فنص.
٧ ل: (على إرادة) صح هـ.
٨ سورة البقرة، ١٨٥/٢.
٩ ل ع ط ـ والشرك أعسر العسر.
١٠ ط: وكذلك.
١١ سورة الأنعام، ١٤٨/٦.
١٢ ع: أكذب الله.
١٣ ع ـ تعالى في.
١٤ ع: بمشيئته.
١٥ د: لما أكذبهم الله.
١٦ هناك آيات أخرى للمعتزلة وردت في مراجع أخرى، فراجع فيها بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٥٩ ـ ٤٦١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٩٢/٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٤٧/٢ ـ ١٤٨.
١٧ د ـ لو.
١٨ ع: لو أراد الكفر للكافر والمعصية للعاصي لم يمكنهم.
١٩ ع: مجبوران.
٢٠ ع ـ وفيه إبطال الوعيد.
٢١ ع: أو يعاقبا.

الحكمة. وكذا مريد الكفر كافر[١] ومريد المعصية عاص في الشاهد؛ ولأن من يريد شتم نفسه وتكذيب قوله يُعَد سفيهًا في الشاهد، فلا يجوز نسبة ذلك إلى الله. وكذا الأمر طلب الفعل[٢] بالقول، والإرادة طلب الفعل حقيقة فيتلازمان.[٣]

وأما حجة أهل الحق من حيث النص والمعقول. أما النص قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾،[٤] وكذا قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَفۡعَلُ مَا يَشَآءُ﴾،[٥] وقوله:[٦] ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَحۡكُمُ مَا يُرِيدُ﴾،[٧] وكذا قوله: ﴿فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ﴾،[٨] وقوله: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰۚ﴾،[٩] وقوله:[١٠] ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ﴾،[١١] وقوله:[١٢] ﴿وَلَوۡ شِئۡنَا لَأٓتَيۡنَا كُلَّ نَفۡسٍ هُدَىٰهَا﴾،[١٣] وقوله:[١٤] /[٦٨ظ] ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۗ﴾،[١٥] وقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾،[١٦] وقوله:[١٧] ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ﴾،[١٨] وكذا[١٩] قوله تعالى خبرًا عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمۡ نُصۡحِيٓ إِنۡ أَرَدتُّ أَنۡ أَنصَحَ لَكُمۡ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغۡوِيَكُمۡۚ﴾.[٢٠] فنصُّ بعض هذه[٢١] الآيات يدل[٢٢] على أنه يريد من بعض عباده الشرك والضلال والغواية، وبعضها يدل[٢٣] على أن ما وُجد[٢٤] منهم من الأفعال بمشيئته وإرادته؛ والخصم ينكر ذلك فيصير محجوجًا بهذه الآيات.[٢٥]

---

١ ل + في الشاهد.
٢ ل ـ (طلب الفعل) صح هـ.
٣ انظر حول الأدلة العقلية للمعتزلة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٦١ ـ ٤٦٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٩٣؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٤٥.
٤ سورة النحل، ١٦/٩٣.
٥ سورة الحج، ٢٢/١٨.
٦ ل د ـ وقوله.
٧ سورة المائدة، ٥/١.
٨ سورة الشورى، ٤٢/٢٤.
٩ سورة الأنعام، ٦/٣٥.
١٠ ل ـ (وقوله) صح هـ؛ د ـ وقوله.
١١ سورة يونس، ١٠/٩٩.
١٢ ل: وكذا قوله.
١٣ سورة السجدة، ٣٢/١٣.
١٤ ل ع: وكذا قوله.
١٥ سورة الأنعام، ٦/١٠٧.
١٦ سورة الإنسان، ٧٦/٣٠.
١٧ ل ع: وكذا قوله.
١٨ سورة الأنعام، ٦/١٢٥.
١٩ د ـ وكذا.
٢٠ سورة هود، ١١/٣٤.
٢١ ع: وبعض هذه؛ ط: ونص هذه.
٢٢ ل ـ (يدل) صح هـ؛ ط د ـ يدل.
٢٣ ل ط د: ودل بعضها.
٢٤ ل: (يوجد) صح هـ.
٢٥ راجع حول الأدلة السمعية لأهل السنّة واعتراضات الخصم لها بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٦ ـ ٣٨٠؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٦٤ ـ ٤٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٩٣ ـ ٧٠٤.

وأما المعقول وهو أن الكفر لو لم يكن بمشيئة الله، بل شاء الله منه الإيمان وشاء الكافر من نفسه الكفر وكذا إبليس شاء منه[١] الكفر أيضًا، فإذا لم يوجد[٢] منه الإيمان وحصل الكفر فقد نفذت مشيئة الكافر ومشيئة إبليس وتعطلت مشيئة الله تعالى فيه،[٣] وهذا[٤] أمارة كونه عاجزًا مقهورًا؛ تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا. وهذا مستنبَط[٥] مما أشار إليه أمير المؤمنين[٦] علي بن أبي طالب ﷺ حين سُئل عن هذه المسألة فقيل:[٧] هل شاء الله أن يُعصَى؟ فقال ﷺ: أفَعُصِيَ[٨] قسرًا، أي[٩] قهرًا؟[١٠] ولأنه لو جاز أن تتعطل مشيئته بمشيئة عبده لجاز أن تتعطل[١١] بمشيئة شريك آخر، فحينئذ تتعطل دلالة[١٢] توحيد الصانع[١٣] وتتعطل دلالة[١٤] التمانع المذكورة في كتاب الله تعالى،[١٥] وفساده مما لا يخفى.[١٦]

فإن قيل: حصول الكفر من الكافر إنما يوجب نسبة العجز والقهر[١٧] إلى الله أن[١٨] لو لم يكن الله قادرًا على خلق صفة الإيمان في الكافر بطريق الجبر. فأما إذا قدر على خلق صفة[١٩] الإيمان في كل كافر بطريق الجبر والقهر فقد قدر[٢٠] على دفع ما لا يشاء وإثبات ما يشاء، فانتفى عنه العجز والقهر. وهكذا[٢١] نقول: إن المراد من المشيئة المذكورة في الآيات[٢٢] المتلوة مشيئة[٢٣] الجبر، يعني ولو شاء ربك لأجبرهم

---

١ ل ـ منه.
٢ ع: وإذا لم يوجد.
٣ ل ـ تعالى فيه.
٤ د: وهذه.
٥ د: وهذه مستنبطة.
٦ ع ط د ـ أمير المؤمنين.
٧ د ـ فقيل.
٨ ع: أفيعصى.
٩ ل ـ (قسرا أي) صح هـ.
١٠ لم نهتد إلى مصادر تشير إلى أماكن ورود هذا الحوار بين علي بن أبي طالب وسائله.
١١ ع: أن يتعلق.
١٢ ع ـ دلالة.
١٣ ل: توحد الصانع؛ ط: التوحيد للصانع.
١٤ ع ـ (دلالة) صح هـ.
١٥ لعل المراد بها قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/٢٢).
١٦ ل + عليه.
راجع حول الاستدلال العقلي لأهل السنّة والاعتراضات حوله: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٧٠ ـ ٤٧٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٦٩٣ ـ ٧١٤؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٤٤.
١٧ ل: نسبة القهر والعجز.
١٨ ل: إذ؛ د ـ أن.
١٩ ل ـ (الإيمان في الكافر بطريق الجبر فأما إذا قدر على خلق صفة) صح هـ؛ ط: على صفة خلق.
٢٠ ع: فأما إذا قدر.
٢١ ل: وكذا.
٢٢ ع: في الآية.
٢٣ ل: (منه) صح هـ.

على الهدى ولآمنوا جبرًا فامتنعوا عن الشرك جبرًا.[١] قلنا: كيف تقولون: إن الله هل شاء من هؤلاء الكفرة الإيمانَ الاختياريَّ الذي يستأهلون به الثواب الأبدي ويتخلصون به من العذاب الدائم أم لا؟[٢] فإن قلتم: لا، فقد[٣] تركتم مذهبكم. وإن قلتم: نعم، فقد[٤] صح ما قلنا: إنه تتعطل مشيئة الله فيه /[٦٩و] وتنفذ مشيئة الكافر ومشيئة إبليس، وهو أمارة كونه عاجزًا. أكثرُ[٥] ما في الباب أنه يقدر على تنفيذ مشيئة[٦] إيمان الجبر عندكم[٧] ولكن تنفيذ مشيئة أخرى لا ينفي العجز عن تنفيذ هذه المشيئة، والعجزُ عن تنفيذ هذه المشيئة مناف للربوبية. وأما تأويل الآيات بمشيئة الجبر لا يصح[٨] خصوصًا على أصولهم[٩] الفاسدة، فإن عندهم المؤمن مَن أوجد الإيمان لا من قام به الإيمان، كالمتكلم مَن خلق الكلام لا مَن قام[١٠] به الكلام. فإذا خلق الله تعالى في العبد[١١] الإيمان جبرًا لكان المؤمن به[١٢] هو اللَّهَ لا العبد؛ وهو قد شاء إيمان الكافر[١٣] لا إيمان[١٤] نفسه. وإذا كان المؤمن بذلك الإيمان هو الله تعالى على أصلهم لكان الله تعالى مُؤْتِيَ[١٥] الهدي لنفسه لا لنفس الكافر، فيكون مناقضًا لظاهر الآية حيث قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾،[١٦] وقال: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾.[١٧]

فإذا عرف الجبائي فساد[١٨] هذا التأويل فسَّر مشيئة الجبر[١٩] وقال بخلق الله تعالى في الكافر علمًا ضروريًا بصحة الإيمان فيضطر إلى الإيمان.[٢٠] وقال ابنه أبو هاشم:[٢١] تفسيره أن يخلق فيه[٢٢] علمًا ضروريًا أنه لو لم يؤمن لعذَّبه[٢٣] فيضطر إلى

---

١ انظر هذا الاعتراض في تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٩٩/٢.
٢ ل - (أم لا) صح هـ.
٣ ع - (فقد) صح هـ.
٤ ل - (فقد) صح هـ.
٥ ل: (أكبر) صح هـ.
٦ ع - مشيئة.
٧ ل هـ ط: عندك.
٨ ع: لا يصلح.
٩ ل: (على أصلهم) صح هـ.
١٠ ل - (لا من قام) صح هـ.
١١ ل ط: فيهم.
١٢ ع - به.
١٣ ع د: إيمان الكفرة؛ ط: الإيمان الكافر.
١٤ ط - إيمان.
١٥ ع: مريد؛ ط د: مؤتيا.
١٦ سورة يونس، ٩٩/١٠.
١٧ سورة السجدة، ١٣/٣٢.
قارن بـ تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٩٩/٢ - ٧٠١.
١٨ ط - (فساد) صح هـ.
١٩ ع: مشيئة هذا الجبر
٢٠ معناها خلق العلم الضروري بصحة الإيمان وإقامة الدلائل المثبتة لذلك العلم الضروري. قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٠٠/٢ - ٧٠١؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٤٦/٢.
٢١ ل: (وقال أبو هاشم) صح هـ؛ ع: وقال أبو ابنه هاشم؛ د: وقال ابنه هاشم أبو.
٢٢ ل - فيه.
٢٣ ل هـ ع ط د: يعذبه.

الإيمان.[١] قلنا: هذا أيضًا فاسد فإن العلم بصحة الإيمان ينفك عن الإيمان، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾،[٢] وكذا قوله تعالى:[٣] ﴿وَجَحَدُوا۟ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾.[٤] وكذا العلم بتوجه العذاب لا يوجب الإيمان[٥] لأن أهل العناد يعلمون[٦] أنهم على الباطل ويعذَّبون على ذلك، ومع ذلك لا يؤمنون. وأوضح من هذا كله ما أخبر الله تعالى من أهل العناد بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾،[٧] أخبر أنهم لا يؤمنون عند ظهور هذه الآيات[٨] إلا أن يشاء الله، فدل أن كلامه باطل.

ثم نقول: إذا خلق فيه هذا العلم الضروري كيف /[٦٩ظ] تقول: هل تبقى له قدرة الكفر مع هذا العلم أم لا؟ إن قلت: لا يبقى، يصير مجبورًا على الإيمان. وإن قلت: يبقى، قلنا: ويُتصور أن يكفر مع هذا العلم لكونه قادرًا عليه. والذي[٩] يوضح بطلان تأويلاتهم[١٠] وأقاويلهم قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا وَلَٰكِنْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ مِنِّى لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾؛[١١] فهذا النظم يدل على أنه تعالى[١٢] لم يشأ أن يؤتي كل نفس هداها ليتحقق[١٣] قوله:[١٤] ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾، وكذا ليتحقق[١٥] علمُه في خلقه كما علم وقسَمُه فيهم كما قسَم، فإنه[١٦] لما علم في الأزل أنه يُدخِل بعضهم النار وأخبر بذلك فلو شاء أن يهتدي الكل ويؤمنوا فقد شاء أن يُجهِل نفسه ويُكذِّب قوله، أو يجعلَ نفسه ظالمًا جائرًا بإدخال المؤمنين النار، وكل ذلك محال.[١٧]

---

١ وهذا أيضًا فاسد لأن كثيرًا من الكفار كانوا يعلمون ذلك، ولا يؤمنون؛ على أنه قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَءَاتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾ يشهد بفساد تأويلاتهم. قارن: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٠١ - ٧٠٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٤٦.
٢ سورة البقرة، ٢/١٤٦.
٣ ع: وكذا قال الله تعلى؛ ط: وكذا قال؛ د: وكذا قوله.
٤ سورة النمل، ٢٧/١٤.
٥ ع - الإيمان.
٦ ل: (يعملون) صح هـ.
٧ سورة الأنعام، ٦/١١١.
٨ ل: عند ظهور هذه الآية؛ د: عند ظهور الآيات.
٩ د: قلنا.
١٠ ع د: تأويلهم.
١١ سورة السجدة، ٣٢/١٣.
١٢ د: على أن الله تعالى.
١٣ ع: لتحقيق؛ ط: لتحقق.
١٤ ل - (قوله) صح هـ.
١٥ ع: وكذا لتحقيق؛ ط: وكذا لتحقق.
١٦ د: ولأنه.
١٧ انظر في الرد على الجبائي وابنه أبي هاشم: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٠٠ - ٧٠٣؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/١٤٦.

وهذا الكلام يصلح[١] ابتداءَ دليل في المسألة، وأنه مُستنبَط مما ألزم أبو حنيفة رحمة الله عليه طائفةً من القدرية من أهل عصره.[٢] فقد حُكي[٣] أنه دخل جماعة منهم على أبي حنيفة شاهرين سيوفهم، وقالوا: أنت الذي تزعم أن الله شاء الكفر من عباده ثم عاقبهم على ذلك؟ فقال رحمه الله: تحاربونني بسيوفكم أم تناظرونني بعقولكم؟[٤] فقالوا: نناظرك بعقولنا. فقال: اغْمِدوا سيوفكم حتى أكلّمكم، فغمدوا[٥] سيوفهم، فقال لهم: أخبروني هل علِم الله تعالى في الأزل ما يوجَد من هؤلاء الكفرة[٦] أم لا؟ فلم يمكنهم إنكار علم الله، فقالوا: نعم. قال: إذا علم الله[٧] تعالى منهم الكفر[٨] كيف تقولون: هل شاء أن يحقّق علمه كما علم أم شاء[٩] أن يصير علمه[١٠] جهلاً؟ فتأملوا كلامه وعرفوا[١١] صحة قوله وبطلان مذهبهم، فرجعوا[١٢] عن ذلك وتابوا. وهذا الذي أشار أبو حنيفة[١٣] رحمه الله أصل في هذا الباب[١٤] ولازم على الخصوم بمرة،[١٥] ولا محيص لهم عن هذا ألبتةَ.[١٦]

فإن قيل:[١٧] لا شك أن النبي ﷺ أراد من كل كافر أن يؤمن، فيكون مريدًا[١٨] تجهيل الله تعالى على زعمك وأنه لا يجوز. قلنا: إنما يريد إيمان من[١٩] يرجو أن الله أراد منه الإيمان في المستقبل. فأما لو علم أن الله تعالى علم منه[٢٠] أنه يموت على الكفر وأراد منه /[٧٠و] ذلك، لا يريد إيمانه ولا يسأل من الله أن يهديه، كما أخبر عن الخليل صلوات الله عليه في حق أبيه:[٢١] ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾،[٢٢] فكذا في مسألتنا.

---

١ ل ـ (يصلح) صح هـ؛ د: قلنا الكلام يصلح.
٢ ع ـ من أهل عصره.
٣ ط: وقد حكي؛ د: فقال.
٤ د ـ بعقولكم.
٥ ع: فأغمدوا.
٦ ع + الكفر.
٧ ع: وإذا علم الله؛ ط: فإذا علم.
٨ ل ـ (الكفر) صح هـ.
٩ ع د: أو شاء.
١٠ ل ـ (علمه) صح هـ.
١١ ع: فعرفوا.
١٢ ط: ورجعوا.
١٣ ل ط د ـ أبو حنيفة.
١٤ ط: في الباب.
١٥ ل ـ (بمرة) صح هـ.
١٦ ل: عن هذه البتة.
فقد حكى النسفي هذه المناظرة عن أبي منصور الماتريدي وهو يقول فيها: فهذا هو المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله، وهو لازم بمرة، وهو المعقول القوي في المسألة وبه تظهر غاية فساد مذهبهم. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٠٥/٢.
١٧ د: ان قلت.
١٨ ل: (مرادا) صح هـ.
١٩ ع: إنما يريد الإيمان ممن.
٢٠ ل ـ (منه) صح هـ؛ د ـ منه.
٢١ د: في حق الله.
٢٢ سورة التوبة، ١١٤/٩.

=

هذا[١] اليمين بالإجماع. ولو كان قضاء الدَّين مراد الله على الإطلاق لصار حانثًا ولو وقع الطلاق[٢] بالامتناع عن القضاء. فإذا كان الأمر بخلافه[٣] صح ما ادّعينا وما ذهبنا إليه.[٤]

وأما الجواب عن تعلقهم بالآيات: فأما قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾،[٥] قلنا: ظاهر هذه الآية يعارض قوله[٦] تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾،[٧] أخبر أنه خلق كثيرًا منهم لجنهم. وإذا خلقهم لجهنم أراد منهم ما يصيرون به أهلًا لجهنم، إذ لو خلقهم لجهنم مع إرادة[٨] ما يصيرون به أهلًا للجنة[٩] فقد أراد منهم ما يصير[١٠] بإدخاله ظالمًا.[١١] ثم نقول: المراد من الآية على قول بعض أهل التفسير: «إلا ليكونوا عبيدًا لي جبرًا وقهرًا»، لا أن يكون المراد عبادتهم الاختيارية[١٢] لأنا لو حملنا[١٣] على ذلك لا يمكن إجراؤها على عمومها بدليل أن الصبيان والمجانين لم يعبدوه اختيارًا ولكن لم يخرجوا من أن يكونوا[١٤] عبيدًا[١٥] له جبرًا. ولو كان المراد من الآية العبادة الاختيارية ولكن خص[١٦] منها[١٧] الصبيان والمجانين[١٨] فنحن نخصّ المتنازَع بما ذكرنا من الدلائل، ويكون المراد من الآية من عَلم الله منهم الإيمان والعبادة لا كلّهم.[١٩]

١ ل د: في هذه.
٢ ل ـ الطلاق.
٣ ط: فإذا كان الخلاف.
٤ ع ط د: صح ما ذهبنا إليه والله الموفق.
٥ سورة الذاريات، ٥٦/٥١.
٦ ع: تعارض بقوله.
٧ سورة الأعراف، ١٧٩/٧.
٨ ل ـ (ما يصيرون به أهلا لجهنم إذ لو خلقهم لجهنم مع إرادة) صح هـ؛ ط: مع الإرادة.
٩ ط: أهلا لجنة.
١٠ ل ع: ما يصيرون.
١١ يقول أبو الحسن الأشعري وهو يناقشهم في هذه الآية: وإن سألوا عن قول الله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾، والجواب عن ذلك أن الله تعالى إنما عنى المؤمنين دون الكافرين، لأنه أخبرنا أنه ذرأ لجهنم كثيرًا من خلقه؛ فالذين خلقهم لجهنم وأحصاهم وعدهم وكتبهم بأسمائهم وأسماء آبائهم وأمهاتهم غير الذين خلقهم لعبادته (الإبانة عن أصول الديانة، ص١٩١ ـ ١٩٢).
١٢ ع + ولكن لم يخرجوا من أن يكونوا عبيدًا له.
١٣ ل: ولأنا لو حملناه؛ ط د: لأنا لو حملناه.
١٤ ط: من أن يكون.
١٥ ل هـ د: عبادا.
١٦ ل ـ (خص) صح هـ
١٧ ل ط د: منه.
١٨ ط + ولكن لم يخرجوا من أن يكون عبيدا له جبرا ولو كان المراد من الآية العبادة الاختيارية ولكن خص منه الصبيان والمجانين.
١٩ قارن بما ورد في اللمع للأشعري، ص١١٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٠٩/٢ ـ ٧١٠؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ١٤٨/٢.

وأما قوله تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾،[١] فهو[٢] معارِض لظاهر قوله[٣] تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾.[٤] ثم نقول: لفظ الإصابة يدل على ما وقع من غير[٥] اختيار العبد وكسبه، ولا يكون /[٧١و] مقدورًا له، لا على ما يفعله[٦] العبد بقصده واختياره، كما يقال: «أصابه مرض أو هَمٌّ أو سرور أو صحة»،[٧] ولا يقال: «أصابه مشيٌ أو قعود أو قيام»؛ بل يقال لذلك:[٨] كسب وفعل، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[٩] جعَل ما أصاب العبد من المصائب جزاءً على كسب يده. فعلى هذا كان المراد من الآية أن ما أصابك[١٠] من نعمة وسرور وصحة وقوة فمن فضل الله وكرمه، وما أصابك من بلاء ومحنة وضُرٍّ وفاقة فمن نفسك، أي جزاءً لعملك.[١١] وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾[١٢] قلنا: المراد أنه[١٣] لا يريد أن يظلم عباده، يعني لا يظلم العباد،[١٤] ونحن نقول به.[١٥]

وأما قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾،[١٦] قلنا: الآية[١٧] وردت في بيان[١٨] رخصة المريض والمسافر بالإفطار في شهر رمضان[١٩] والأمرِ بالقضاء خارجَ رمضانَ، فيكون المراد ـ والله أعلم ـ يريد الله بهذا[٢٠] الترخيص تيسير الأمر عليكم لا تعسيره،[٢١] [و]لا نفيَ[٢٢] إرادةِ العسر مطلقًا.[٢٣] وأما قوله

---

١ سورة النساء، ٧٩/٤.
٢ ل: فهي؛ ع: وهو.
٣ ل ط: معارض بظاهر قوله؛ د: معارض لقوله.
٤ سورة النساء، ٧٨/٤.
٥ ع ط ـ غير.
٦ ع: مقدورا له على ما يفعله؛ ط: مقدورا له لا علم ما يفعله.
٧ ل ط د: وصحة.
٨ ع: للكل.
٩ سورة الشورى، ٣٠/٤٢.
١٠ ع: أن ما أصابكم.
١١ قارن بما ورد في الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص١٩٠ ـ ١٩١.
١٢ سورة المؤمن، ٣١/٤٠.
١٣ ل: المراد مه أن؛ ط: المراد به.
١٤ د ـ يعني لا يظلم العباد.
١٥ ل ط د: ونحن به نقول.
قارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٣؛ ثم راجع: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص١٨٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١١/٢.
١٦ سورة البقرة، ١٨٥/٢.
١٧ ع ـ الآية.
١٨ د: وردت لبيان.
١٩ ع ط د: في رمضان.
٢٠ ل: (وهذا) صح هـ.
٢١ ل: ولا تعسيره.
٢٢ ع ـ (لا نفي) صح هـ.
٢٣ قارن بما ورد في اللمع للأشعري، ١١٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٠/٢.

تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكۡنَا﴾،[١] قلنا: رد الله تعالى عليهم[٢] احتجاجهم بمشيئة الله ليجعلوا[٣] أنفسهم معذورين[٤] في الكفر، فإنهم ذكروا ذلك على وجه الاحتجاج، ومشيئة الله[٥] لا تصير حجة[٦] لأحد لأنه لا علم لأحد[٧] بما شاء الله منه قبل فعله. وكذا علم الله لا يكون حجة لما قلنا، والدليل عليه سياق الآية حيث قال: ﴿قُلۡ هَلۡ عِندَكُم مِّنۡ عِلۡمٍ فَتُخۡرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَخۡرُصُونَ﴾،[٨] ثم قال: ﴿قُلۡ فَلِلَّهِ ٱلۡحُجَّةُ ٱلۡبَٰلِغَةُ﴾.[٩]

وأما الجواب عن الشبهات العقلية قولهم:[١٠] لو أراد الله[١١] منه[١٢] الكفر والمعصية لا يمكنه[١٣] الخروج عن ذلك، فيكون مجبورًا.[١٤] قلنا: نعارضكم بالعلم، فإنه علم منه الكفر والمعصية، فهل يمكنه الخروج عما علم منه أم لا؟ فكل جواب لكم عن فصل العلم فهو جوابنا عن فصل الإرادة، ولا محيص لهم عن[١٥] هذه المعارضة ألبتةَ. ثم نقول: أراد منه الكفر والمعصية باختياره /[٧١ظ] ومشيئته كما علم منه أنه يأتي ذلك باختياره ومشيئته،[١٦] فلا بد وأن يأتي به كما أراد وعلم. فإذا كان المراد والمعلوم الفعلَ الاختياريَّ كيف يكون الفاعل فيه[١٧] مجبورًا؟ ثم نكشف غطاء هذه الشبهة ونقول: كون[١٨] فعل العبد اختياريًا ثابت بدلالة القطع واليقين، فإن

---

١ سورة الأنعام، ٦/١٤٨.
ع ط د + الآية.
٢ ل - عليهم.
٣ ل: (لحلعوا) صح هـ.
٤ ل: (مقدورين) صح هـ.
٥ ط - ليجعلوا أنفسهم معذورين في الكفر فإنهم ذكروا ذلك على وجه الاحتجاج ومشيئة الله.
٦ ع: لا يصير معلوما.
٧ ل: (له) صح هـ.
٨ سورة الأنعام، ٦/١٤٨.
٩ سورة الأنعام، ٦/١٤٩.
يذكر النسفي أربعة وجوه حول الآية، فذكر منها الصابوني هنا الوجه الثالث والرابع فقط. قارن بما ورد في اللمع للأشعري، ص١١٤؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٠ - ٣٩١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧١٠ - ٧١١.
١٠ د: قوله.
١١ ع ط د - الله.
١٢ ع - منه؛ ط: منهم.
١٣ ع ط: لا يمكنهم.
١٤ شبهة المعتزلة وردت في هذا الباب، ص٢٩٠؛ أي لو أراد من الكافر الكفر ومن العاصي المعصية لم يمكنهما الخروج عن إرادته ومشيئته، فيصيران مجبورَين في الكفر والمعصية.
١٥ ل - (عن) صح هـ.
١٦ د - كما علم منه أنه يأتي ذلك باختياره ومشيئته.
١٧ ل - (فيه) صح هـ.
١٨ ع: فكون.

العبد يعلم من نفسه علمًا ضروريًا أنه يفعل ما يفعل[١] بقصده واختياره بحيث[٢] لا يجد إلى إنكاره سبيلاً. وقد دلت[٣] الدلالة القطعية من حيث المعقول على أن فعله لا يخرج عن إرادة الله تعالى على ما ذكرنا، فلا معنى لإنكار أحدهما؛ وقد صرّح الكتاب بكلتا[٤] المشيئتين حيث قال: ﴿ٱعۡمَلُواْ مَا شِئۡتُمۡ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾،[٥] ثم قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾.[٦]

وأما[٧] قوله: الأمر طلب الفعل بالقول، والإرادة طلب الفعل أيضًا فيتلازمان.[٨] قلنا: كِلا الدعوَيين ممنوعة فإن الأمر عندنا لإلزام[٩] الفعل لا لطلب الفعل. وكذا الإرادة ليست هي للطلب بل هي تخصيص أحد الجائزين على ما بينّا في أول الكتاب، إلا أنه يذكر الإرادة بمعنى الطلب ولكن يكون ذلك[١٠] تمنيًا، ولا يجوز اتصاف[١١] الله بذلك.[١٢]

وقوله: إن إرادة الكفر في الشاهد كفر وإرادة السفه سفه.[١٣] قلنا:[١٤] نعارضكم فنقول: وإرادة تجهيل[١٥] نفسه وتكذيب قوله سفه أيضًا، فإن رسولاً لو أخبر قومه أن فلانًا يكذبني ويشتمني، أيريد أن يكذب قوله ليظهر ذلك[١٦] على وفق ما أخبر وعلم، أم لا يريد[١٧] أن يكذبه ليظهر كذبه وتبطل معجزته؟[١٨] إن قلت: لا يريد ذلك[١٩] فقد عاندت وكابرت. وإن قلت: يريد ذلك ثبت[٢٠] ما قلنا. والمعنيّ في ذلك أن[٢١] إرادة شتم نفسه

---

١ ع ـ ما يفعل.
٢ ع: حيث.
٣ د: ثم دلت.
٤ ع: بكلا؛ ط: بكلتين.
٥ سورة فصلت، ٤٠/٤١.
٦ سورة الإنسان، ٣٠/٧٦.
٧ ل: (أما) صح هـ.
٨ ط: فتلازمان.
شبهة المعتزلة هذه وردت في هذا الباب (ص٣٣٥) باللفظ نفسه.
٩ ل: لالتزام.
١٠ ع ـ ذلك.
١١ ل: (ذلك أن يضاف إلى) صح هـ.
١٢ ل ـ (بذلك) صح هـ.
راجع بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٤٦١ ـ ٤٦٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٩٣/٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٤٥.
١٣ شبهة المعتزلة هذه وردت في هذا الباب، ص٣٣٧.
١٤ ل د ـ قلنا.
١٥ ع: نعارضكم فإن تجهيل؛ ط: نعارضكم فنقول إرادة تجهيل.
١٦ ل: ليظهر على ذلك.
١٧ ع: أو لا يريد؛ ط ـ أن يكذب قوله ليظهر ذلك على وفق ما أخبر وعلم أم لا يريد.
١٨ ل: معجزاته.
١٩ د ـ ذلك.
٢٠ ع: (قلت) صح هـ.
٢١ ل: ثم نقول؛ ل هـ: (والمعنى في ذلك أن) صح هـ.

في الشاهد إنما كان سفهًا[١] إذا لم يتعلق به عاقبة حميدة. أما إذا تعلق لا يكون[٢] سفهًا كما أخبر الله تعالى عن أحد ابني آدم عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثۡمِي وَإِثۡمِكَ﴾[٣] الآية، وكما أخبر عن موسى عليه السلام حيث قال[٤] للسحرة: ﴿أَلۡقُواْ مَآ أَنتُم مُّلۡقُونَ﴾،[٥] أراد إلقاءهم ولم يكن سفهًا لما أنه تعلق بذلك عاقبة حميدة وهي إظهار المعجزة.[٦] فأما من أراد شتم /[٧٢و] نفسه وعصيان أمره من غير أن يتعلق[٧] به عاقبة حميدة كان سفهًا. وإذا أخبر النبي عليه السلام أن فلانًا يشتمني ويكذبني كان في ظهور ما أخبر، كما أخبر ظهور معجزاته[٨] وتقرير نبوته فيريد تحقيقه[٩] ولم يكن[١٠] سفهًا. وكذا كل مَن[١١] كان له عبد يعصيه ويخالِف أمره، وهو يريد تعذيبه، وعلم أنه لو عذبه يلومه بعض الناس على ذلك،[١٢] فأراد أن يظهِر على الناس استحقاق عبده للتعذيب[١٣] فيأمره بحضرة الناس[١٤] ويريد أن يعصيه ليتحقق علمه فيه[١٥] ويَظهر عدله في تعذيبه. على أن[١٦] السفه عند الأشعري وعامة أهل الحديث ما نُهي عنه، وفي الشاهد إذا فعل[١٧] ما نُهي عنه يكون قبيحًا وسفهًا،[١٨] ولا نَهْيَ لأحد على الله،[١٩] فلا يُتصور أن يكون فعله سفهًا.[٢٠]

فصل

ومما يتعلق[٢١] بهذه المسألة أن المعدوم هل يتعلق بإرادة الله أم لا؟ قال بعض الأشعرية: إن[٢٢] المعدوم يتعلق بالإرادة، وبه[٢٣] قال بعض أصحابنا[٢٤] لأن[٢٥] الإرادة

---

١ ل: إنما كان ذلك سفها؛ ع: إنما يكون سفها.
٢ ع: أما إذا تعلق به لا يكون؛ د: أما إذا تعلق ما يكون.
٣ سورة المائدة، ٥/٢٩.
٤ ع ط: الآية وكذا موسى عليه السلام قال.
٥ سورة يونس، ١٠/٨٠.
٦ ل ع ط - وهي إظهار المعجزة.
٧ ع: من غير أن تعلق.
٨ ط د: معجزته.
٩ ع: ويريد في تحقيقه؛ ط: ويريد تحقيقه.
١٠ ع: وإن لم يكن.
١١ ل: (وكذا كل ما) صح هـ؛ ع: وكذا كل ما.
١٢ ل: (على فاأراد) صح هـ.
١٣ ع: فأراد أن يظهر استحقاق التعذيب.
١٤ ل: فيأمره بحضرة من الناس؛ ع: فيأمره بحضرته.
١٥ د - فيه.
١٦ ط - أن.
١٧ ع: في الشاهد وإذا فعل.
١٨ ل - (وسفها) صح هـ؛ ع: ولا سفها.
١٩ د: عن الله.
٢٠ د: أن يكون سفها فعله.
٢١ ط: وما يتعلق.
٢٢ ل - (هل يتعلق بإرادة الله تعالى أم لا قال بعض الأشعرية إن) صح هـ.
٢٣ د - وبه.
٢٤ ع + إن المعدوم يتعلق بالإرادة.
٢٥ د: أن.

لتخصيص أحد الجائزين، وما جاز عليه الوجود والعدم لا يتخصص أحدهما[١] إلا بالإرادة. وقال عامة أصحابنا: إن المعدوم لا يصلح أن يكون مرادًا لأن الإرادة تلازم الفعل عندنا على ما ذكرنا،[٢] والمعدوم لا يصلح[٣] أن يكون مفعولاً[٤] فلا يصلح[٥] أن يكون مرادًا. ولأن ما تعلق بالإرادة لا بد وأن يكون حادثًا، والعدم من الأزل، وما كان أزليًا لا يُتصور تعلقه بشيء آخر. وكذا الخبر[٦] المشهور بين الأئمة والقولُ المذكور على لسان الأمة: «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن»[٧] يدل على صحة ما قلنا، فإنه صرّح[٨] أن ما لم يشأ لم يكن.[٩] ولو كان المعدوم مرادًا لكان من حق الكلام أن يقول: «وما شاء أن لا يكون لم يكن».[١٠] وكذا المعدوم لا يصلح[١١] أن يكون مرئيًا عند جميع أهل السنّة لأنهم اتفقوا أن علة[١٢] جواز الرؤية الوجودُ. وإذا كان الوجود علة جواز الرؤية لا بد وأن يكون العدم علة استحالتها.[١٣] وما استحال أن يكون مرئيًا لا يختلف بين الشاهد والغائب كما في سائر المستحيلات. ولأن القول بكون /[٧٢ظ] المعدوم مرئيًا يُفضي إلى أحد أمور[١٤] ثلاثة: إما إلى[١٥] جعل المعدوم شيئًا وهو مذهب المعتزلة،[١٦] أو إلى القول بِقِدَم الهيولى وهو مذهب الفلاسفة، أو إلى تجويز صور الأشياء[١٧] قبل وجود أعيانها في الأزل وهو عين مذهب الدهرية.[١٨] نصّ على هذا الشيخ الإمام أبو المعين[١٩] في

---

١ ع ـ أحدهما.
٢ ع: على ما ذكر.
٣ ل: لا يصح.
٤ د: معلوما.
٥ ل ط: فلا يصح.
٦ ل ـ (الخبر) صح هـ.
٧ سبق تخريجه في هذا الباب ص٣٤٢.
٨ ل: (خرج) صح هـ.
٩ ع ـ يدل على صحة ما قلنا فإنه صرح أن ما لم يشأ لم يكن.
١٠ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٠٤/٢.
١١ ع ط: لا يصح.
١٢ ع ـ (علة) صح هـ؛ د: على أن علة.
١٣ د: لاستحالتها.
١٤ ط: أمر.
١٥ ل: (إما أن) صح هـ.
١٦ راجع حول شيئية المعدوم عند المعتزلة واستدلالهم ومناقشة الإمام الماتريدي لهم في كتاب التوحيد له، ص١٥١ ـ ١٥٩.
١٧ ع: صورة الأشياء.
١٨ قارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٤.
١٩ هو ميمون بن محمد بن محمد بن معبد بن مكحول، أبو المعين النسفي الحنفي (ت ٥٠٨هـ/١١١٥م)؛ عالِم بالأصول والكلام،. كان بسمرقند وسكن بخارى. وهو من أفضل من عرّض المذهب الماتريدي متميزًا من بقية المذاهب السنية بشكل واضح وواع لهذا المذهب المتميز، وإن كان في بعض الأحيان يخالف الماتريدي في بعض آرائه. انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية =

كتاب التبصرة[١] في مسألة الكلام،[٢] وكل قول يفضي إلى الباطل يكون باطلاً. والله الموفق والمعين.

القول في نفي وجوب الأصلح[٣]

قال أهل الحق: لا يجب على الله رعاية الأصلح ولا رعاية الصلاح في حق العباد، بل له أن يفعل بعبيده ما يشاء، سواء كان لهم فيه مصلحة أو لم يكن.[٤]

وقال عامة المعتزلة: إن ما هو الأصلح للعبد واجب على الله أن يفعل به ويعطيه، ولا يجوز أن يكون في مقدور الله لطفٌ فيه صلاح العبد[٥] ولا يعطيه ذلك. ولا يجوز من حكمته أن يعطي محمدًا عليه السلام شيئًا يمنع مثل[٦] ذلك عن أبي جهل.[٧] ولو خصّ بعض عبيده بما[٨] يمنع عن غيره لكان ذلك مَيلاً وجورًا، وأنه منفيّ عن الله تعالى.[٩] وعند أهل السنَّة خص الله تعالى جميع المؤمنين بلطف لو فعل ذلك في حق[١٠] جميع الكفار لآمنوا كلهم كما[١١] قال: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ

= لأبي الوفاء القرشي، ١٨٩/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٢١٦ ـ ٢١٧؛ والأعلام للزركلي، ٣٠١/٨.

١ ل: (التبصير) صح هـ؛ ط: التبصير.

٢ أي في كتاب تبصرة الأدلة. انظر ما نصّ عليه أبو المعين النسفي في تبصرة الأدلة، ٢٩٥/١، ٣٠٢ ـ ٣٠٤، ٤٠٩.

٣ د + على الله تعالى.

٤ إن نظرية العدل الإلهي الذي قال بها عامة المعتزلة أسفرت عنها فكرة الصلاح والأصلح. وأما الماتريدية والأشعرية فهم أعلنوا رفضهم لهذه النظرية لأن أفعاله تعالى ليست معللة، فليس لأحد أن يوجب على الله الصلاح والأصلح، وهذا هو مذهب أهل السنَّة. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص١٦٣ ـ ١٦٤، ٣٥٦، ٣٦٢؛ واللمع للأشعري، ص١١٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٣/٢.

٥ ع: للعبد.

٦ ل: (من) صح هـ.

٧ ومن الملاحَظ أن محمدًا عليه السلام وأمثاله من الأنبياء والرسل لهم مكانتهم الخاصة عند الله تعالى لأنه سبحانه أعلم حيث يجعل رسالته؛ فلذلك نرى المعتزلة قد وقعت في الخطأ في العبارة حينما لجأوا في عباراتهم إلى القياس بين إمام الأنبياء والرسل وبين رجل مثل أبي جهل ذكره التاريخ بين ألدّ أعداء الله في تاريخ البشرية.

٨ ل ـ (شيئًا يمنع مثل ذلك عن أبي جهل ولو خص بعض عبيده بما) صح هـ.

٩ راجع حول رأي عامة المعتزلة: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣١٣/١ ـ ٣١٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٠١ ـ ٣٢٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٣/٢؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٠٤.

١٠ ع ـ حق.

١١ ل ـ (كما) صح هـ.

كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾،[١] وهو[٢] تعالى متفضل في إعطاء ذلك،[٣] فمنْعُ ذلك عن الكفار يكون عدلاً ولا يكون مَيلاً ولا جورًا.[٤] وقال بشر بن المعتمر ومن تابعه: لا يجب على الله رعاية الأصلح في حق العبد ولكن يجب عليه[٥] أن يفعل لعبيده[٦] ما هو المصلحة، ولا يجوز أن يفعل بهم ما هو المفسدة.[٧]

وشبهته أن الحكيم متى أمر أحدًا بأمر[٨] اقتضت الحكمة أن يعطيه ما به يتهيأ[٩] الإتيان بالمأمور به،[١٠] ولا يجوز أن يمنعه ذلك خصوصًا إذا كان إعطاء ذلك لا يضره ومنعه لا ينفعه؛ ولأن الجود والكرم يقتضي تعميم الإعطاء فيما يعطي لعباده،[١١] فأما أن يخص[١٢] أحدًا دون أحد من غير أن ينقص بالإعطاء أو يزيد بالمنع فذلك[١٣] لا يليق بالجود والكرم. وكذا من اتخذ ضيافة ودعا جماعة، فإذا علم أنه لو دعا فلانًا بلطف وبِشْر[١٤] يجيبه، ولو دعاه بعنف وقهر يمتنع عن الإجابة. وكذا على العكس كان الواجب من قضية الكرم /[٧٣و] والحكمة[١٥] أن يدعوه على الوجه[١٦] الذي يحمله على الإتيان لا على الوجه الذي يمنعه.[١٧]

والحجة لأهل الحق من حيث النص والمعقول. أما النص فما تلونا في مسألة

---

١ سورة يونس، ٩٩/١٠.
٢ ع د: والله.
٣ ع + جميعه.
٤ ل: ولا يكون جورا وميلا؛ ع: ولا يكون ميلا وجورا.
٥ ل ـ عليه؛ ع: على الله.
٦ ع: لعبده؛ ط د: بعبده.
٧ لقد أشار النسفي أن جعفر بن حرب أيضًا قال بقول قريب من قول بشر بن المعتمر، ثم ذكر بأن الكعبي في كتابه المقالات قال بأنهما تابا عن هذا ورجعا إلى قول أصحابهما من عامة المعتزلة. قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣١٣/١؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٣/٢ ـ ٧٢٤؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٦٧ ـ ٦٨.
٨ ع: أحدا بأمراه.
٩ ل: ما يتهيأ؛ ع: ما يتهيأ له؛ د: ما يتهيأ به.
١٠ ع ـ بالمأمور به؛ ط ـ به.
١١ ع: فيما يعطي العباد؛ د: فيما يقضي لعباده.
١٢ ل: فأما أن يختص.
١٣ ط: فذاك.
١٤ ع: ويسر؛ ط: ويستر.
١٥ ل ـ والحكمة.
١٦ ع: من الوجه.
١٧ انظر في استدلال المعتزلة في موضوع الصلاح والأصلح: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٣٠١ ـ ٣٢٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٢٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٤/٢ ـ ٧٢٦؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٠٥.

الإرادة كل ذلك يصلح دليلاً في هذه المسألة.[١] وأما المعقول وهو أنّا لما بيّنا[٢] بالدليل أن الكفر والمعاصي بخلق[٣] الله تعالى وإرادته كما سبق ذكره[٤] ولا مصلحة للعباد فيه[٥] فقد ثبت أنه يجوز أن يفعل[٦] بعباده ما ليس بأصلح[٧] لهم ولا ما هو صالح.[٨] ولأن القول بكون الأصلح واجبًا على الله تعالى مناف للألوهية والربوبية،[٩] إذ قضية[١٠] ذلك أن يفعل بعباده ما يشاء[١١] وكون الشيء واجبًا عليه يلزم عليه أحد الجائزين[١٢] ويخرجه[١٣] عن الولاية المطلقة، وهذا لا يجوز. ولأن فيه إبطال منّة الله على عباده بالهداية والإرشاد، لأن من أعطى ما هو واجب عليه لا يكون له المنّة على من أعطاه، لأنه قضى حقًّا مستحقًّا عليه. ولأن فيه قولاً بأن الله تعالى لم يخص محمدًا عليه السلام بشيء دون أبي جهل، وليس لله[١٤] على محمد عليه السلام زيادة منّة ونعمة[١٥] لم يكن ذلك لأبي جهل إذا فعل[١٦] بكل واحد منهما ما في مقدوره من الأصلح له. وأوضح من هذا كله أن فيه قولاً بتناهي مقدور الله[١٧] حيث قال: لم يَبْقَ في مقدور الله[١٨] شيء فيه مصلحة للعبد إلا أعطاه. ولو بقي في مقدوره شيء فيه مصلحة للعبد[١٩] لم يعطه كان ظالمًا جائرًا؛ وكل قول يفضي إلى هذا المحال[٢٠] ففساده[٢١] لا يخفى على أحد.[٢٢]

---

١ لقد ذكر المؤلف تلك النصوص في القول في الإرادة (ص١٧٧) من هذا الكتاب. راجع حول الأدلة السمعية لأهل الحق: اللمع للأشعري، ص٥٧ ـ ٥٨، ١١٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٥ ـ ٣٨٠؛ والإنصاف للباقلاني، ص٣٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٤١، ١٢٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٦/٢.
٢ ل: (أنا قد بينا) صح هـ؛ ع: أن لما بينا؛ د: أنا لما ثبتنا.
٣ ع: بلحق.
٤ د ـ ذكره.
٥ ط: في ذلك.
٦ ع: أنه يعطي؛ د: أنه يفعل.
٧ د: بعباده ما ليس ما يصلح.
٨ ع: ولا ما هو صلاح لهم.
٩ ل: مناف للربوبية والألوهية.
١٠ ع: فإن قضية.
١١ ل: أن يفعل لعبيده ما شاء؛ ع: أن يفعل بعباده ما شاء.
١٢ ل ط د: الجائزان.
١٣ ع: (لحه) صح هـ؛ د: بخروجه.
١٤ ل: وليس له.
١٥ د: زيادة نعمة ومنة.
١٦ ل: (إذ فعل) صح هـ؛ ع: أو فعل؛ ط: إذا لو فعل؛ د: إذ فعل.
١٧ ل ط د: أن فيه قولاً بتناهي قدرة الله؛ ع: لأن فيه قولاً بتناهي مقدور الله.
١٨ ع: في مقدوراته.
١٩ ل ـ (فيه مصلحة للعبد) صح هـ؛ ع ط ـ فيه مصلحة للعبد.
٢٠ ع: إلى هذه الحال.
٢١ ع: وفساده؛ د: فساده.
٢٢ ع ـ على أحد.

ثم نقول: إذا علم الله من أحد أنه[١] يرتد عن الإيمان،[٢] هل يقدر الله على[٣] أن يُميته قبل الارتداد أم لا؟ إن قلت: لا يقدر، فقد[٤] وصفته بالعجز. وإن قلت: يقدر ولم يفعل،[٥] فإذًا ترك ما هو الأصلح وارتكب ما هو ظلم وجور عندكم،[٦] إذ لا شك أن إماتته صغيرًا[٧] قبل الارتداد كان أصلح[٨] له من إبقائه إلى وقت الارتداد ومع ذلك لم يُمِته، فقد ترك ما هو الأصلح. أو نقول: إذا خص الله المؤمنين الذين عملوا الصالحات بالتجزية[٩] في الجنة والدرجات[١٠] وحَرَم الأطفال الذين ماتوا في صغرهم عن ذلك ورأوا بلوغ درجاتهم، لا بد وأن يُطالبوا ربهم بالأصلح عندكم، فيقولون: «يا ربنا لو أبقيتنا[١١] /[٧٣ظ] إلى وقت بلوغنا وكمال عقولنا[١٢] في دار الدنيا فنكتسب فيه[١٣] من الطاعات ما نستوجب[١٤] بها هذه الدرجات كان ذلك أصلح لنا»، فماذا يقول[١٥] الله تعالى لهؤلاء الأطفال؟ فلا جواب له[١٦] على قياس ما زعمتم إلا أن يقول: «إني علمت أنكم لو بَقِيتُم إلى وقت[١٧] البلوغ لكفرتم[١٨] وارتددتم عن الإيمان، واستوجبتم بذلك الخلود في النيران، فعلمت أن الأصلح في حقكم الإماتة في الصغر[١٩] فأَمَتُّكم لهذا». فحينئذ يصيح جميع[٢٠] من ارتد عن الإيمان[٢١] يقولون:[٢٢] «إذا علمتَ منّا أنّا نرتد بعد البلوغ ونستوجب بذلك الخلود في النار لِم لم تُمِتنا في صغرنا كما أَمَتَّ هؤلاء الصغار؟»، فيصير الرب محجوجًا[٢٣] بهم على زعم الخصوم إلا أن يقول[٢٤] ما يقوله الخصم: إن الإبقاء إلى وقت البلوغ أصلح لهم[٢٥] لأنه تعريضٌ لأعلى المنزلتين، وهو الإيمان الاختياري ليؤمنوا باختيارهم ويستوجبوا به

---

١ ع - أنه.
٢ ع ط د + ونعوذ بالله.
٣ ع - على.
٤ ع - فقد.
٥ د: ولا يفعل.
٦ ل ع: عندك.
٧ ل ط د: أن إماتة الصغير.
٨ ع: كان هو أصلح؛ ط د: كان الأصلح.
٩ ل ع: بالأجزية؛ د: بالأجرية.
١٠ ط: ودرجات العلية.
١١ ع: لو بقيتنا.
١٢ ع: وكمال عقلنا.
١٣ ع ط د: فيها.
١٤ ل د: ما يستوجب.
١٥ ل: وما ذا يقول.
١٦ ل ط د: فلا جواب لهم؛ ع: ولا جواب له.
١٧ ل ط د: إلى مدة.
١٨ ط: كفرتم.
١٩ د: في حق الصغير.
٢٠ ع: يصح أن جميع؛ ط: يصيح جمع؛ د: يصح جميع.
٢١ ل ط: عن الإسلام.
٢٢ ط: ويقولون.
٢٣ ل ع د: محجوبا.
٢٤ ع - يقول.
٢٥ ع ط - لهم.

الدرجات العُلى،[١] وكان ذلك[٢] أصلح لهم من الإماتة في الصغر. فيقول الصغار حينئذ: «إن كان ذلك أصلح فلِم لم تعطنا[٣] ذلك؟»، فلم يبق إلا الانقطاع،[٤] نعوذ بالله[٥] من قول يؤدي إلى هذا. فالحاصل[٦] أنه بين أمرين: إما أن يقول: إن إماتة الصغير أصلح له[٧] من إبقائه إلى وقت البلوغ لئلا يبلغ فيرتد، فإذًا قد[٨] فوَّت هذا الأصلح على البالغ[٩] الذي علم أنه يرتد،[١٠] وإما أن يقول: إن[١١] إبقاء البالغ وإن علم أنه يرتد[١٢] أصلح له تعريضًا له لأعلى المنزلتين[١٣] وهو التمكن من الإيمان الاختياري. فإذًا قد[١٤] فوَّت هذا الأصلحَ على الصبي الذي أماته في الصغر.[١٥] وأيًا ما كان فهو الذي وصف الله بالجور[١٦] والمَيل على أحد الوجهين. تعالى الله عن ذلك علوًّا كبيرًا.[١٧]

والذي يدل[١٨] على بطلان ما ذهبوا إليه أن الأمة أطبقت على سؤال المعونة والعصمة من الله. فالحال لا يخلو[١٩] إما أن آتاهم الله ذلك أو لم يؤتهم؛ فإن آتاهم ذلك[٢٠] فسؤالهم ذلك[٢١] عنه[٢٢] سفه وكفران[٢٣] للنعمة المؤتاة.[٢٤] وإن كان لم يؤتهم لا يخلو[٢٥] إما أن يكون الأصلح في أن يؤتيهم أو في أن لا يؤتيهم. فإن كان[٢٦]

---

١ ع: العليا.
٢ د: وذلك كان.
٣ ع: أصلح له لم تعطنا؛ ط: أصلح لِم لم تعطنا.
٤ د: فلم يبق الانقطاع.
٥ ع ط د: ونعوذ بالله.
٦ ع: والحاصل.
٧ ع د - له.
٨ ع - قد.
٩ ع: عن البالغ.
١٠ د: أنه ارتد.
١١ ع + إبقائه إلى وقت البلوغ.
١٢ د: أنه ارتد.
١٣ ل: (المزلتين) صح هـ.
١٤ ع - قد.
١٥ ع ط: في صغره.
١٦ ع + والظلم.
١٧ وبعد أن انتهى الصابوني من الحجج السمعية والعقلية لأهل السنّة في هذه المسألة أتى إلينا بدليل الوجود حول هذه المسألة لأهل السنّة؛ غير أن المؤلف لم يشر إلى أنه دليل الوجوب على الله، في حين أشار إليه الغزالي والنسفي، وهو دليل نعتبره أول دفاع للأشعري عن أهل السنّة بعد أن كان معتزليًا وتلميذًا لأبي علي الجبائي، فبذلك ترك الاعتزال ودخل المذهب السني الذي أصبح هو من مؤسسيه وأئمته الكبار. انظر حول دليل الوجود: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٥٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٦/٢ - ٧٣٠؛ والمواقف للإيجي، ص٣٢٩ - ٣٣٠.
١٨ ط: والذي يؤيد.
١٩ ع: لا تخلو.
٢٠ ل ط د - ذلك.
٢١ ع د - ذلك.
٢٢ ل هـ: منه؛ ع - عنه؛ د: منه ذلك.
٢٣ ع: وكفر.
٢٤ ل: (الموقاة) صح هـ.
٢٥ د - لا يخلو.
٢٦ ع - (كان) صح هـ.

الأصلح[١] في أن يؤتيهم، فقد ترك الأصلح إذ لم يؤتهم ذلك، فكان[٢] سؤالهم كأنهم /[٧٤و] قالوا: «اللّهم لا تظلم علينا بمنع حقنا، وأعطنا[٣] ما وجب عليك أن تعطينا». وإن كان الأصلح في أن لا يؤتيهم[٤] فقد سألوا[٥] من الله ما هو الأفسد في حقهم[٦] وإزالة ما هو الأصلح، وأنه[٧] سؤال الظلم والسفه، وذلك لا يجوز. وإن كان بحال يجوز[٨] أن يعطيهم ويجوز أن لا يعطيهم،[٩] فهو الذي قلنا. وكذا سؤال دفع المرض وكشف الضر والبلاء من الله جائز، بل مستحب مندوب. ثم الحال لا يخلو إما أن كان ما به من[١٠] المرض والضر مصلحة في حقه أو لم يكن[١١] مصلحة؛[١٢] فإن كان مصلحة فسؤال إزالته طلب المفسدة من الله وأنه لا يجوز. وإن لم يكن مصلحة[١٣] فقد أقر أنه يفعل بعباده ما ليس بمصلحة.[١٤]

ثم نقول: لا شك[١٥] أن الله تعالى يُؤلم الأطفال ويُمرضهم ويبتليهم بأنواع الشدائد والمِحَن، وفيه إضرار بهم،[١٦] وكانت[١٧] الصحة أصلح لهم، فقد ترك ما هو الأصلح في حقهم.[١٨] فإن قيل: يعطيهم الثواب عوضًا لهم، أو يدفع عنهم العذاب فيكون ذلك أصلح لهم كالحَجَامة من الأب والإسقاء بالأدوية[١٩] الكريهة فإنه[٢٠] أنفع لهم[٢١] وإن تضرروا[٢٢] بذلك. **قلنا**: هذا فاسد، فإن كثيرًا من الأطفال تألموا وماتوا على الكفر بعد البلوغ، وكان الله بذلك عالمًا[٢٣] ومع ذلك آلمهم ولم يعوضهم في الآخرة ولا دفع عنهم العذاب فيصير به ظالمًا. ولأن ما يكون ظلمًا[٢٤] بغير عوض فإلى أن يعوضه[٢٥] الله تعالى[٢٦] فهو في الحال ظلم، فيكون الله عندك ظالمًا في

---

١ د ـ في أن يؤتيهم أو في أن لا يؤتيهم فإن كان الأصلح.
٢ ط د: وكان.
٣ ع: وبمنع إعطاء.
٤ ل هـ + (ولا يعطيهم) صح.
٥ ل ط: فقد سأل.
٦ ل: (في حقه) صح هـ؛ ط: في حقه.
٧ ع: فإنه.
٨ ل: بحال ما لا يجوز.
٩ ط: ويجوز أن يعطيهم.
١٠ ل ـ (من) صح هـ.
١١ ل د: أو لم تكن.
١٢ ط ـ مصلحة.
١٣ د: مفسدة.
١٤ يذكر النسفي هذه العبارة ويقول: إنها دليل الإجماع لأهل السنّة في موضوع الصلاح والأصلح، ويأتي عقيبها بمناقشة للمعتزلة حول هذا الدليل والرد عليهم، فانظر: تبصرة الأدلة، ٧٣٣/٢ ـ ٧٣٧.
١٥ ع: فلا شك.
١٦ ل ـ (بهم) صح هـ.
١٧ ع ـ كانت.
١٨ ل: (في همهم) صح هـ؛ ع: لهم في حقهم.
١٩ ع ط د: وإسقاء الأدوية.
٢٠ ل ط د ـ فإنه.
٢١ ع: إليهم؛ ط: له.
٢٢ ل د: وإن تضرر؛ ط: وإن مضر.
٢٣ ع: عليما.
٢٤ ع: وإنما يكون ظالما لا يلامه.
٢٥ ع: وإلى أن يعوضه.
٢٦ ل ط د ـ الله تعالى.

الحال[1] إلى أن يعوضه في الآخرة. وهذا قول لم يقل به أحد. على أن العوض إنما يدفع الظلم[2] بشرط رضا صاحب الحق، والصبي غير راض وقت الألم بعوض الآخرة. وما ضُرب من المثال فهو لازم عليه، فإن الأب لا يقدر[3] على دفع الضرر إلا بذلك الطريق، حتى لو قدر بدون ذلك الطريق[4] ولم يفعل كان ظالمًا.[5] والله تعالى قادر على إيصال ذلك العوض ودفع ذلك الألم بدون الإيلام. فإذا لم يفعل، فقد ترك ما هو الأصلح في حق الصبي.[6]

اعترض الكعبي وقال: الإعطاء بطريق الثواب والعوض أصلح لأن إعطاء النعم ابتداءً لا يخلو عن شَوْب المنة، وذلك ينغّص[7] النعمة.[8] قلنا: أول[9] ما يلزمه على[10] هذا المحال تنغيص[11] نعمة الهداية على جميع المؤمنين، /[٧٤ظ] حيث نص الله تعالى على المنّة في نعمة[12] الهداية، قال الله تعالى:[13] ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَىٰكُمْ لِلْإِيمَٰنِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.[14] ثم نقول: المنّة إنما تنغّص النعمة[15] ممن يساويه في الدرجة أو يدانيه[16] في الرتبة لِما في ذلك من رؤيته[17] نفسه كأنه تحت رِقّه وقيده. فأما المنّة ممن عَلَت رتبته وسَمَت درجته لا تنغّص النعمة بل تُطيّبها[18] وتُلذّذها.[19] ومثال ذلك أن من اشترى عمامة من ملك من الملوك أو سيد من السادات لا يكون له في ذلك[20] كثير شرف ولا فضل ولا افتخار.[21] ولو خلع عليه ذلك[22] الملك أو السيد تلك العمامة لاكتسبَ[23] بذلك شرفًا، ونال[24] بذلك درجة يفتخر بذلك على

---

١ ع ط ـ في الحال.
٢ ع ـ الظلم.
٣ ل: لم يقدر.
٤ ل ط ـ الطريق.
٥ ع: ولم يفعل فهو ظالم.
٦ تفرقت المعتزلة في الاعتراض على إيلام الأطفال، فانظر هذه المناقشة في اللمع للأشعري، ص١١٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٥٢/٢ ـ ٧٥٣.
٧ ل: (ينقص) صح هـ.
٨ ع: النعم.
انظر هذا الاعتراض للكعبي ومناقشته في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٥٣/٢ ـ ٧٥٤.
٩ ل: (أقل) خ.
١٠ د ـ على.
١١ ل: (تنقيص) صح هـ.
١٢ ط: في نعم.
١٣ ل ـ (الله تعالى) صح هـ.
١٤ سورة الحجرات، ١٧/٤٩.
١٥ د ـ النعمة.
١٦ ع: ويدانيه.
١٧ ع: من رؤية.
١٨ ل: (بطها) صح هـ؛ ط: يصليها.
١٩ ل: وتلذها؛ ط: ويلدها.
٢٠ ع: لا يكون فيه.
٢١ ل ع: ولا فضل افتخار؛ د: ولا فضل وافتخار.
٢٢ ع ـ ذلك.
٢٣ د: لاكتفى.
٢٤ ل: وينال.

أقرانه، وإن كان ذلك الملك مثلاً له من حيث الرتبة؛[١] ويُتصور تبدُّل حاله بأن يصير أنقص حالاً منه، فكيف إذا مَنَّ عليه[٢] مَن جَلّ عن المثال وتنزَّه عن التغير والزوال؟ ثم هذا الكلام يقتضي أن تكون نعم الجنة مُنغَّصة[٣] على خيرة خلق الله تعالى وصفوته إذا كان ذلك[٤] بفضل الله عليهم[٥] ومِنَّته، فإن أحدًا لا يستوجب[٦] على الله شيئًا وإن زجا[٧] عمره في طاعة الله[٨] وخدمته، بل لو أفنى[٩] عمره في سجدته لا يفي ذلك بشكر أدنى نِعَمِه، ولو شكر بكل[١٠] وسعه وطاقته لنعمة واحدة لا يتهيأ له شكر تلك[١١] النعمة إلا بما يصل إليه من أثر التوفيق. وذلك نعمة منه[١٢] متجددة توجب شكرًا مستأنَفًا، وذلك الشكر لا يتهيأ إلا بنعمةٍ أخرى، هكذا إلى أن يفنى جميع عمره ولم يتهيأ له تمام شكر نعمة واحدة. فكيف، ونِعَم الله على عباده[١٣] متوافرة، وقوى العقول عن دركها وحصرها متقاصرة، قال[١٤] الله[١٥] تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾؛[١٦] ولأن عندكم أعطى[١٧] الله الكافر غاية ما في مقدوره من الأصلح له، ومع ذلك لم يؤمن، فتبين بهذا أنه ليس في مقدور الله ما هو الأصلح[١٨] للعبد، لأن الأصلح للعبد أن يؤمن باختياره لا أن يقدر[١٩] ولا يؤمن، لأنه يستحق بذلك الخلود في النار فإنه يمتنع عن الإيمان مع القدرة عليه. فإذًا، على زعمكم فَعل الله تعالى به ما هو الأفسد في حقه لا ما هو الأصلح له؛[٢٠] ولأن اختصاص القدرة أن تكون صالحة للضدين باتفاق بيننا وبين الخصوم،[٢١] لأن ما لا يصلح إلا لضد واحد فهو[٢٢] اضطرار وليس بقدرة.[٢٣]

---

١ ط د: من حيث البشرية.
٢ ع ـ من عليه.
٣ ل: (منعصه) صح هـ.
٤ ل ـ ذلك.
٥ د ـ عليهم.
٦ د: لا يسبق.
٧ ع: وإن أرخا.
٨ ع ط د: في طاعته.
٩ د: بل أفنى.
١٠ ع: كل.
١١ ع: بتلك؛ د: لتلك.
١٢ ط د ـ منه.
١٣ ل ـ (على عباده) صح هـ.
١٤ د ـ قال.
١٥ ل ـ (الله) صح هـ.
١٦ سورة إبراهيم، ٣٤/١٤.
١٧ ع ط د: إعطاء.
١٨ ل د: ما هو أصلح.
١٩ ع + أن يؤمن.
٢٠ ل ط د ـ له.
٢١ ط: وبين الخصم.
٢٢ ع ـ فهو.
٢٣ ل: وليست بقدرة.
راجع حول موضوع صلاحية القدرة الواحدة للضدين بالتفصيل في باب القول في الاستطاعة (الفصل الثاني) من هذا الكتاب؛ ثم قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٥٥/٢.

/[٧٥و] وإذا ثبت هذا فنقول: أثبت الله تعالى لنفسه القدرة[١] على ما لو فعل بعباده لكفروا به، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزْقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾،[٢] وقال تعالى:[٣] ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾[٤] الآية. فإذا كان قادرًا على ما لو فعل بهم لكفروا، فهل يصفونه بالقدرة على ما لو فعل بهم[٥] لآمنوا، أم لا؟ فإن قالوا:[٦] لا، فقد قصروا قدرته على أحد الضدين، وهو اضطرار لا قدرة. وإن قالوا: نعم، فقد ترك[٧] ما هو الأصلح لهم، وهو فعل ما لو فعل بهم لآمنوا. ثم حاصل مذهبهم أن موت جميع الأبرار والأخيار[٨] وموت نبينا محمد ﷺ وسائر الأنبياء أصلح لهم في تلك الحالة، وحياة إبليس والشياطين والأشرار والكفار أصلح لهم في تلك الحالة،[٩] وفساد هذا مما لا يخفى على كل ذي لبّ وعقل.[١٠]

وأما الجواب عن شبهات الخصم، قوله: إن الحكيم[١١] إذا أمر أحدًا بفعل يعطيه[١٢] ما يتهيأ به إتيان المأمور به.[١٣] قلنا: الحكمة في أن يعطيه ما يُمْكنه به أداءُ المأمور به، وذلك صحة الآلة بحيث لو أراد تحصيل[١٤] الفعل لا يتعذر[١٥] عليه، وقد أعطاه ذلك[١٦] بلا خلاف وصح[١٧] التكليف؛ فإذا امتنع تُوجَّه عليه اللائمة عرفًا واستحق العقوبة شرعًا. والأمر في مثل هذا الشخص[١٨] يكون لإلزام الحجة واستحقاق العقوبة لا

---

١ ط - وإذا ثبت هذا فنقول أثبت الله تعالى لنفسه القدرة.
٢ سورة الشورى، ٤٢/٢٧.
٣ ع: وقال الله تعالى.
٤ سورة الزخرف، ٤٣/٣٣.
٥ ع - لكفروا، فهل يصفونه بالقدرة على ما لو فعل بهم.
٦ ل: إن قالوا.
٧ ل: (فقد تركوا) صح هـ.
٨ ل: أن موت جميع الأخيار والأبرار.
٩ ل د: في هذه الحالة؛ ع - وحياة إبليس والشياطين والأشرار والكفار أصلح لهم في تلك الحالة.
١٠ ل - وعقل.
١١ ع - قوله إن الحكيم؛ ط: قولهم إن الحكيم.
١٢ د: بفعل تعظيم.
١٣ ع: إتيان الفعل المأمور؛ ط: إتيان المأمور.
هذه هي الشبهة الأولى التي وردت في هذا الباب (ص٣٠٥) باللفظ الآتي: وشبهته إن الحكيم متى أمر أحدًا بأمر اقتضت الحكمة أن يعطيه ما به يتهيأ الإتيان بالمأمور به، ولا يجوز أن يمنعه ذلك خصوصًا إذا كان إعطاء ذلك لا يضره ومنعه لا ينفعه.
١٤ ع: أن يحصل؛ د: بتحصل.
١٥ ل ع ط: ولا يتعذر.
١٦ ع د - ذلك.
١٧ ع: وصلح.
١٨ ع - الشخص.

لامتثال المأمور له[١] وحصولِ المأمور[٢] به، كما سبق فيه الكلام.[٣]

وأما قوله: منْعُ ما بالغير[٤] إليه حاجة[٥] من غير[٦] أن ينتفع[٧] المانع بالمنع أو يتضرر بالإعطاء بُخْلٌ.[٨] قلنا: متى كان هذا:[٩] إذا كان[١٠] حقًّا واجبًا[١١] مستحقًّا للمحتاج أو إذا لم يكن؟[١٢] وقد بيّنا أنه لا يستحق أحد[١٣] على الله شيئًا.[١٤] ثم نقول: هل تصف[١٥] الله تعالى بكونه جوادًا أم لا؟ فإن قلت: لا، فقد وصفته بالبخل، وإن قلت: نعم، فالجواد من يكون متفضلاً فيما يعطي[١٦] لا فيما[١٧] يؤدي حقًّا واجبًا عليه. أو نقول:[١٨] إن كان الله تعالى لا يتضرر بإعطاء الأصلح ولا ينتفع بمنعه، ولكن الحكمة في أن لا يعطي لما فيه من تحقيق علمه وإخباره، وجود الله ورحمته[١٩] لا ينافي علمه وحكمته؛ وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَخۡتَصُّ بِرَحۡمَتِهِۦ مَن يَشَآءُۚ﴾،[٢٠] وكذا /[٧٥ظ] في قوله:[٢١] ﴿يُؤۡتِي ٱلۡحِكۡمَةَ مَن يَشَآءُۚ﴾،[٢٢] وقال في قوم:[٢٣] ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٖ مِّن رَّبِّهِۦۚ﴾،[٢٤] وقال في قوم: ﴿وَجَعَلۡنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ أَكِنَّةً أَن يَفۡقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمۡ وَقۡرٗاۚ﴾،[٢٥] وقال: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ﴾.[٢٦]

ثم هذا من الخصم إنكار لزيادة العقل والتمييز[٢٧] في أصل الفطرة، وهو إنكار

---

١ ل: (به) صح هـ.
٢ ع ـ له وحصول المأمور.
٣ انظر كذلك: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٥٧؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٠٦.
٤ ع: (منع بالعبد) صح هـ.
٥ د ـ حاجة.
٦ ط: بالغير.
٧ ل: (أن يسع) صح هـ؛ ط: أن يتقي.
٨ هذه هي الشبهة الثانية التي وردت في هذا الباب (ص٣٠٥) باللفظ الآتي: ولا يجوز أن يمنعه ذلك خصوصًا إذا كان إعطاء ذلك لا يضره ومنعه لا ينفعه؛ ولأن الجود والكرم يقتضي تعميم الإعطاء فيما يعطي لعباده... فذلك لا يليق بالجود والكرم.
٩ ع ط ـ كان هذا.
١٠ ل ـ (إذا كان) صح هـ.
١١ د: واجبا حقا.
١٢ ع: وإما إذا لم يكن لا يكون كذلك.
١٣ ط ـ أحد.
١٤ ع ـ شيئا.
١٥ ط: هل يوصف.
١٦ ل ـ (يعطي) صح هـ؛ ع: يؤدي.
١٧ ل ـ (فيما) صح هـ؛ ع ط د: لا من.
١٨ ع ط: ثم نقول.
١٩ ط: وبرحمته.
٢٠ سورة البقرة، ٢/١٠٥.
٢١ د: وكذا قوله.
٢٢ سورة البقرة، ٢/٢٦٩.
٢٣ ط: وقال في قوله.
٢٤ سورة الزمر، ٣٩/٢٢.
٢٥ سورة الإسراء، ١٧/٤٦.
٢٦ سورة البقرة، ٢/٧.
٢٧ ل: (ثم هذا من الخصم إنكار أو نادرة العقل والتمييز) صح هـ؛ ع: ثم هذا من الخصم إنكار لزيادة الفضل والمن.

المشاهدة والعيان لما يُرى من تفاوت الصبيان[1] في أول نشوءهم في حدّة أذهانهم وجودة قرائحهم. وكذا في البالغين من غير جَهد سبق منهم ولا تجربة ولا تعلّم؛ ومن أنكر ذلك كان كمن أنكر تفاوت[2] الخلق في الحسن والقبح والقوة والضعف والشجاعة والجبن مع المشاهدة والعيان. ومن ارتكب مثل هذه المحالات لا يفيده الدليل[3] والبرهان.[4] الله الموفق.

القول في الأرزاق

قال أهل السنّة: إن كل أحد يأكل رزق نفسه[5] حلالاً كان أو حرامًا، ولا يأكل الإنسان رزق غيره.[6] وقالت المعتزلة: إن كان[7] ما يأكل حلالاً فهو رزقه والحرام لا يكون رزقًا له؛[8] ويجوز عندهم أن يأكل العبد رزق غيره ويأكل رزقَه غيرُه.[9] وهذا بناء على أصل مختلف بيننا وبينهم أن الرزق اسم لماذا؟ فعندنا اسم الرزق كما يطلق على[10] الملك يطلق على المأكول[11] والغذاء والمدد الذي يصل إلى العبد بواسطة الغذاء.[12] وعندهم الرزق اسم للملك خاصّة، والحرام لا يكون ملكًا فلا يكون[13] رزقًا؛ وربما يأكل الإنسان رزق غيره وربما لا يأكل رزقه[14] على أصلهم.[15] وهذا فاسد فإن الرزق لو كان اسمًا للملك خاصةً يؤدي

---

١ ل: للصبيان.
٢ ع: كمن أنكر من تفاوت.
٣ ل د: لا تفيده الدلائل.
٤ قارن بما وردت تلك المناقشات مع المعتزلة هنا وفي تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٧/٢ ـ ٧٣٣.
٥ د: إن كل أحد يأكل رزقه.
٦ انظر في رأيهم: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٨/٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص١٣.
٧ ل هـ: (إن كل) صح هـ؛ ع ط: إن كل.
٨ يوضح القاضي عبد الجبار رأيهم هذا في شرح الأصول الخمسة، ص٧٨٧ ـ ٧٨٨.
٩ قارن فيما ذهبت إليه المعتزلة: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٢٢/١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٨٧ ـ ٧٨٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٨/٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص١٢ ـ ١٣.
١٠ ل ـ (على) صح هـ.
١١ د: على مأكول.
١٢ انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٨/٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص١٢.
١٣ ط: ولا يكون.
١٤ ع ـ وربما لا يأكل رزقه.
١٥ قارن بما ورد في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٨٤ ـ ٧٨٥.

إلى خُلف ما أخبر الله تعالى، فإنه قال: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾؛[١] وعد أن يوصِل إلى كل دابة رزقها، والدواب لا يُتصور لها الملك، فلم يأكل جميع الدواب رزق الله عند الخصم، فوقع الخلف في خبره.[٢] وربما يأكل الإنسان من مال الحرام مدة كثيرة، ويستحيل أن يقال: هو لم يأكل رزق الله في هذه المدة ولم يفِ الله تعالى بوعده في إيصال الرزق إليه؛ بل الرزق حقيقةً اسم لما يحصل به الغذاء، فكل[٣] ما تغذّى به الحي يسمى رزقًا سواء كان حرامًا أو حلالاً، ملكًا أو غير ملك.

والله تعالى وعد لعباده الرزق المطلق، إلا أنه تعالى جعل أسباب الأرزاق[٤] بأيدي العباد، وأمَرَهم أن يطلبوها من وجوه[٥] حلّها بالأسباب التي أطلق الشرع مباشرتها. فإذا أقدم العبد بحرصه وهواه وطلبه من غير وجهه /[٧٦و] أوصل الله إليه[٦] من ذلك الوجه بناءً على اختياره، فتحقق ما وعد الله من إيصال الرزق، ولكن يعاقبه على سوء اختياره[٧] ومخالفة أمره.[٨] مثاله:[٩] السلطان إذا وعد لجنده من[١٠] القوت على مقدار كفايتهم من خزائنه، وأمرهم بطلب ذلك على وجه الأدب ليوصل[١١] إليهم، فتعجل بعضهم وتعدّى[١٢] طوره وجاوز قدره، وكسر باب الخزانة، وأخذ منها[١٣] مقدار الكفاية، لا شك أنه حصل له ما وعده[١٤] السلطان من قدر الكفاية؛[١٥] ولكنه يستحق أليم العذاب لمجاوزته حد[١٦] الطلب وترك رعاية حسن الأدب. فكذا فيما قلنا. والله الموفق.

---

١ سورة هود، ٦/١١.

٢ ل: (في وعده) صح هـ.

٣ ل ع: وكل.

٤ د: جعل كسبان الرزق.

٥ ل: من وجه.

٦ د ـ إليه.

٧ ع ـ فتحقق ما وعد الله من إيصال الرزق ولكن يعاقبه على سوء اختياره؛ ط + فتحقق ما وعد الله تعالى من إيصال الرزق ولكن يعاقبه على سوء اختياره.

٨ وقد نظر فيه البعض من علماء الكلام، مثل أبي الحسن الرستغفني وأبي إسحاق الإسفراييني والغزالي، فلم يحققوا الخلاف في مسألة الأرزاق، وقالوا: في هذه المسألة خلاف من حيث العبارة لا غير. ولعل النسفي أيضًا قد مال إلى هذا الرأي، إذ قال: إنه هو الصواب. راجع في ذلك: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٩٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٨/٢.

٩ ع: ومثاله؛ د: مسألته.

١٠ د ـ من.

١١ ط د: ليوصله.

١٢ ع: فتعدى.

١٣ ل ط: منه.

١٤ ل: ما وعد؛ د: ما وعد من.

١٥ ل: (كفاية) صح هـ.

١٦ ع: بمجاوزة الحد؛ ط: بمجاوزة حد.

القول في الآجال

وكذا[1] الآجال[2] بقضاء الله وقدره؛ وكل مقتول عندنا ميت بأجله والموت الذي يضاد[3] الحياة حصل بخلق[4] الله فيه. والقتل فعل القاتل وليس بحالّ في المقتول أو فعلُ العبد لا يُجاوِز محل قدرته؛ وما ظهر في المحل من الآثار بخلق الله فيه[5] عقيب فعل القاتل بمجرى العادة فيأثم القاتل ويعاقَب على كسبه وقصده ومباشرة أسبابه،[6] على ما قررنا في مسألة المتولدات.[7] وبه يبطل قول الكعبي أن المقتول غير ميت بأجل،[8] لأن القتل فعل العبد فيه والموت حاصل بفعل الله.[9] وقال بعضهم: في المقتول معنيان، أحدهما من الله وهو الموت، والآخَر[10] من العبد وهو القتل.[11]

وعندنا هذا[12] أجله لا أجل له سواه. وقال [أبو الهذيل]: لو لم يُقتَل لَمات من ساعته بأجله.[13] وقال غيره من المعتزلة: المقتول مقطوع عليه أجله، ولو لم يُقتل

---

١ ع - وكذا.

٢ فالأجل جمعه آجال. والأجل في اللغه بمعنى الوقت ولكنه شاع استعماله في آخر مدة الحياة، فلذا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حياة الحيوان فيه. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٢١/١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٨١؛ ولسان العرب لابن منظور، «أجل».

٣ د: الذي تضاده.

٤ د: حصل خلق.

٥ ل - (فيه) صح هـ؛ ع - فيه.

٦ قارن بما ورد ذلك في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٦/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٦.

٧ فقد قال المؤلف في بداية «القول في نفي التوليد»، ص٣٧٨: أن الآثار التي توجد عقيب أفعال العباد بمجرى العادة، كالألم عقيب الضرب ومرور السهم بعد الرمي حاصلة بإيجاد الله وإحداثه لا بفعل العبد واكتسابه، وإن كانت تضاف إلى العبد عرفًا وحكمًا؛ أما عُرفًا لملازمته ذلك عادةً، وأما حكمًا لقصده ذلك ومباشرة سببه.

٨ ل ط د - بأجل.

٩ ع: بفعل منه.
انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٦/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٦.

١٠ ل ع ط: والأخرى.

١١ يقول النسفي: وما ذكرنا من دلائل إبطال القول بالتولد يوجب بطلان هذا كله. انظر: تبصرة الأدلة، ٦٨٦/٢.

١٢ ع: وعندنا هذه.

١٣ وردت في جميع النسخ الخطية عبارة «وقال الكعبي»؛ غير أننا قد غيّرنا العبارة بعبارة «وقال [أبو الهذيل]»، لأن الأصح أن الذي قال بهذا هو أبو الهذيل والجبائي من المعتزلة، ولم يقل به الكعبي، فإن جميع المصادر تؤكد ذلك أن أبا الهذيل يقول بأن المقتول لو لم يقتل مات في وقت قتله بأجله. وكذلك قال الجبائي بأن لا أجل له إلا هذا. راجع في ذلك بالتفصيل: مقالات=

لعاش إلى أجله[1] وكان له أجلان.[2] والصحيح ما قلنا: إن المقتول ميت بأجله لا أجل له سواه، لأن الله تعالى حكَم بآجال العباد على ما علم منهم وأراد، ولا تَرَدُّد في علم الله وإرادته، ولا مَرَدَّ لقضائه وحكمه، فيكون الأجل الواقع في علم الله[3] واحدًا. ولكن يصح أن يقال: إن الله تعالى كما علم أن ما يوجَد كيف يوجَد[4] عَلِم أن ما لا يوجَد لو وُجِد كيف يوجَد.[5] فمن قال: إن الله يعلم أنه يُقتَل لا محالة، ولكن يعلم أيضًا أنه لو لم يُقتَل يعيش إلى وقت آخر. فإن عني بقوله: «له أجلان» هذا فله وجه، فأما أن يكون في علمه وإرادته تردد فلا. /[٧٦ظ] ويخرج[6] على هذا الأصل قوله ﷺ: «صِلَةُ الرَّحِم تزيد في العمر»،[7] يعني كان[8] في علم الله أنه[9] لولا هذه الصلة لكان عمره كذا، ولكنه علم[10] أنه يصل رحمه فيكون عمره أزْيَد من ذلك،[11] ويكون المحكوم المعلوم[12] أنه يصل رحمه[13] ويعيش[14] إلى هذه المدة لا محالة.

= الإسلاميين للأشعري، ٣٢٢/١؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٨٢ ـ ٧٨٣؛ والمغني له أيضًا، ٣/١١؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٢ ـ ١٤٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٦/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٦.

١ ع ـ (وقال غيره من المعتزلة المقتول مقطوع عليه أجله ولو لم يقتل لعاش إلى أجله) صح هـ

٢ فالمراد بهم البغدادية من المعتزلة على حد تعبير القاضي عبد الجبار؛ فهم قالوا: إنه يعيش قطعًا لأنه لو لم يعش لكان لا يكون القاتل ظالمًا له، فجعلوا العباد قادرين على أن ينقصوا مما أجّله الله ﷻ ووقّته. واحتجوا بالنص الوارد في سورة فاطر (١١/٣٥)، فناقشهم النسفي في الآية المذكورة. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٠؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٨٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٧/٢.

٣ ع: في حكم الله.

٤ ط ـ كيف يوجد.

٥ ل ـ (يوجد) صح هـ

٦ ع: فلا يخرج.

٧ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الأدب ١٠؛ وصحيح مسلم، البر ١٦ ـ ٢٢؛ وسنن أبي داود، الزكاة ٤٥. غير أن اللفظ نفسه قد ورد في في الجامع الصغير للسيوطي (٦٣/٢ ـ ٦٤) برواية القضاعي عن ابن مسعود: «صلة الرحم تزيد في العمر وصدقة السر تطفئ غضب الرب». وورد في شعب الإيمان للبيهقي (٢٤٤/٣ ـ ٢٤٥) بهذا اللفظ: «صدقة السر تطفئ غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر، وفعل المعروف يَقِي مصارع السوء». انظر كذلك: كشف الخفاء للعجلوني، ٢٢/٢.

٨ ع ـ كان.

٩ ع ـ أنه؛ د: لأنه.

١٠ ل: ولكنه يعلم؛ د: ولكن علم.

١١ ع: فيكون عمره زائدا.

١٢ ع: فيكون المعدوم عمر المعلوم.

١٣ د ـ فيكون عمره أزيد من ذلك ويكون المحكوم المعلوم أنه يصل رحمه.

١٤ ع: ومن ذلك يعيش.

ولكن مع علمه أنه لو لم يَصِل لَمات قبل[١] هذه المدة[٢] لِما قلنا: إن الله تعالى يعلم المعدوم الذي يوجَد أنه لو وُجِد[٣] كيف يوجَد، ويعلم[٤] الذي لا يوجَد أنه[٥] لو وُجِد كيف يوجَد. وأصل ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾،[٦] أخبر عن[٧] أهل النار أنهم لو رُدّوا إلى الدنيا[٨] لعادوا إلى كفرهم مع علمه أنهم لا يُردون إلى الدنيا[٩] ولا يعودون إلى ما نُهوا[١٠] عنه.[١١] والله الموفق.

القول في القضاء والقدر

قال أهل الحق: إن أفعال العباد[١٢] وأحوالهم كلها بقضاء الله وقدَره. وقالت المعتزلة: إن الكفر والمعاصي ليسا[١٣] بقضاء الله وقدره،[١٤] وشبهتهم: إن الكفر والمعاصي باطل فاسد،[١٥] وقضاء الله وقدره[١٦] حق وصواب،[١٧] فلا يتعلق بالباطل والفاسد. ولأنه يلزمنا أن نرضى بقضاء الله كما قال النبي ﷺ خبرًا عن[١٨] الله تعالى: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي ولم يشكر على نعمائي فليطلب ربًّا سوائي»،[١٩]

---

١ ط ـ هذه المدة لا محالة ولكن مع علمه أنه لو لم يصل لمات قبل.
٢ ل ـ (المدة) صح هـ.
٣ ل ط د ـ لو وجد.
٤ ع: وأنه يعلم.
٥ ل ـ (أنه) صح هـ.
٦ سورة الأنعام، ٢٨/٦.
٧ ل ـ (أخبر عن) صح هـ.
٨ د: إلى دار الدنيا.
٩ ع ـ (الدنيا) صح هـ.
١٠ ع د: ولا يعودون لما نهوا.
١١ راجع بالتفصيل حول احتجاج أهل السنّة إلى أن الآجال بقضاء الله تعالى وقدره وأن المقتول ميت بأجله بنصوص من القرآن والسنة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٠٣ ـ ٢٠٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٧٠ ـ ٣٧٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٦٨٦/٢ ـ ٦٨٧؛ ثم قارن بما ورد في المغني للقاضي عبد الجبار، ١٨/١١ ـ ٢٥.
١٢ ع: قال أهل الحق أفعال الخلق؛ ط: قال أهل الحق إن أفعال الخلق.
١٣ ل: (ليست) صح هـ.
١٤ وقد قال بذلك الكعبي على رأس المعتزلة. وأما الفلاسفة فالقضاء عندهم عبارة عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة على سبيل الإبداع، والقدرة عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واحدًا بعد واحد. راجع في ذلك كله بالتفصيل: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٢٥ ـ ٢٣٤؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٥، ٣٩٧ ـ ٣٩٨؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٧١ ـ ٧٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٥/٢ ـ ٧١٧.
١٥ ط: إن الكفر والمعاصي ليسا فاسد.
١٦ ل ع د ـ وقدره.
١٧ ط ـ حق وصواب.
١٨ ل ط د ـ النبي ﷺ خبرا عن.
١٩ ع ط د: من لم يرض بقضائي ولم يشكر لنعمائي ولم يصبر على بلائي فليطلب ربا سواي.
لم يرد لفظ الحديث نفسه في مصادر الحديث؛ ولدى الاطلاع على بعض المصادر الأخرى نرى أن=

والكفر غير مرضي فلا يجوز أن يتعلق بالقضاء المرضي.[١] ونحن قلنا: القضاء[٢] لفظ مشترَك فيما بين أهل اللغة، فإن لم يُفسَّر[٣] لا يمكن بناء الحكم عليه. فنقول: القضاء يُذكر ويراد به الأمر والإلزام، قال الله تعالى:[٤] ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾.[٥] ويُذكر ويراد به الفراغ، يقال:[٦] «قضيتُ الصلاة»، أي فرغت عنها،[٧] و«انقضى الأمر»، أي[٨] فرُغ منه.[٩] ويُذكر ويراد به الإعلام، قال الله تعالى:[١٠] ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾[١١] أي أعلمنا. ويُذكر ويراد به الحكم، يقال: «قضى القاضي على فلان»، أي حكم عليه.[١٢] ويُذكر ويراد به نفس الفعل مع زيادة إحكام، كما[١٣] قال أبو ذؤيب الهذلي:[١٤]

وعليهما مَسْرودتان قضاهما داودُ أو صَنَعُ السوابغِ تُبَّعُ[١٥]

= الحديث ورد في المعجم الأوسط للطبراني (١٣٥/٨، رقم ٧٢٦٩؛ ١٦٩/٩، رقم ٨٣٦٦) باللفظ الآتي: «من لم يرض بقضاء الله ولم يؤمن بقدر الله فليلتمس إلهًا غير الله». وقد ذكره الماتريدي بهذا اللفظ: «من لم يرض بقضائي ولم يصبر على بلائي فليتخذ ربًا سوائي». انظر كذلك: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٧؛ ومجمع الزوائد للهيثمي، ٤٢١/٧؛ وفيض القدير شرح الجامع الصغير للمناوي، ٢٢٤/٦، رقم ٩٠٢٧. وقال المناوي: إسناده حسن.

١ هذا هو استدلال الكعبي حول الموضوع باسم المعتزلة. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٠٧، ٣٠٨؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٧١ ـ ٧٧٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٧/٢.

٢ ل ط د: وقلنا نحن؛ ع ـ (القضاء) صح هـ.

٣ ع ط د: فما لم يفسر.

٤ ل: قال تعالى.

٥ سورة الإسراء، ٢٣/١٧.

٦ ل: فقال فإذا.

٧ د: إذا فرغت عنه.

٨ د: إذا.

٩ ع + ويذكر ويراد به الحكم يقال قضى القاضي على فلان أي حكم عليه.

١٠ ل: قال تعالى.

١١ سورة الإسراء، ٤/١٧.

١٢ ع ـ ويذكر ويراد به الحكم يقال قضى القاضي على فلان أي حكم عليه.

١٣ ع ـ كما.

١٤ ل ط د ـ الهذلي.
هو خُويلد بن خالد بن محرِّث الهذلي، أبو ذؤيب الهذلي (ت ٢٧هـ/٦٤٨م)؛ شاعر فحل، أدرك الجاهلية والإسلام، وسكن المدينة، واشترك في الغزو والفتوح. وعاش إلى أيام عثمان ﷺ وشهد فتح إفريقيا سنة ٢٦هـ، وعاد مع جماعة يحملون بشرى الفتح إلى عثمان بن عفان. فلما كانوا بمصر مات أبو ذؤيب فيها. انظر: الشعر والشعراء لابن قتيبة، ٥٤٧/٢ ـ ٥٥١؛ والكامل لابن الأثير، ٣٥/٣؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ص٧٧١؛ والأعلام للزركلي، ٣٧٣/٢.

١٥ انظر: ديوان الهذليين لأبي ذؤيب، ١٩/١. مسرودتان: أي منسوجتان. وصنع أي صانع، وتبّع من ملوك حمير كانت تنسب إليه الدروع التبعية.

أي: صنعهما وأحكم صنعتهما.[١]

/[٧٧و] فالقضاء[٢] بمعنى الأمر والإلزام لا يُستعمل في الكفر[٣] والمعاصي، وكذا بمعنى الفراغ والإعلام. وأما القضاء بمعنى الحكم[٤] ونفس الفعل مع الإحكام يُستعمل في الكفر والمعاصي؛[٥] فإن أفعال العباد لما كانت[٦] مخلوقة لله كانت بقضائه وقدره، وقضاؤه وقدره حق وصواب؛ ولكن الكفر والمعاصي مقضيُّه لا قضاؤه، ومقضيه [يمكن أن يكون] باطلاً وفاسدًا.[٧] وبه خرج الجواب عن فصل الرضا، فإنه إنما يلزمنا الرضا[٨] بقضاء الله لا بمقضيه، والكفر والمعاصي مقضيه لا قضاؤه. وقضاؤه أن خلق الكفر في الكافر عند اختياره شرًّا قبيحًا باطلاً، وحكَم[٩] بكونه كافرًا، ونحن نرضى بهذا.[١٠] على أن المراد من الحديث وهو قوله عليه السلام:[١١] «من لم يرض بقضائي» الأمراضُ والمصائبُ[١٢] والبليّاتُ[١٣] التي تصيب الإنسان من غير اختياره، وهي[١٤] التي يضجر منها الإنسان ويضطرب فيها؛[١٥] فأما الكفر الذي يباشره الكافر باختياره فهو يرضى به أشد الرضا، فلا يكون مرادًا بالحديث.[١٦]

وأما القدر فهو تحديد كل مخلوق[١٧] بحده الذي يوجَد من حُسن وقبح،[١٨]

---

١ ع ط د - أي صنعهما وأحكم صنعتهما.
راجع بالتفصيل حول ما يراد بالقضاء: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٥؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٧٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٥/٢ - ٧١٦؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٧.

٢ ع ط: والقضاء.
٣ ع: لا يستعمل للكفر.
٤ د: وأما القضاء بالحكم.
٥ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٦/٢.
٦ ع: كما كانت.
٧ ل د: باطل فاسد.
٨ ل د - الرضا.
٩ ل: (ويحكم) صح هـ.
١٠ انظر حول الكعبي ومناقشة الماتريدية له في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٨ - ٤٠٠؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٦/٢ - ٧١٧.
١١ ع - وهو قوله عليه السلام.
١٢ ل - والمصائب.
١٣ ع - والبليات.
١٤ ع - وهي.
١٥ ع: منها.
١٦ ويضيف النسفي في ذلك الذي احتج به الكعبي وهو يقول: ثم العجب من الكعبي حيث سمع هذا الحديث فأخذ به ولم يسمع ما استفاض واشتهر من النصوص السمعية الأخرى؛ وهو رجل يأخذ ما وافق هواه ويترك ما خالف ذلك. انظر: تبصرة الأدلة، ٧١٧/٢؛ ثم قارن بالرد الذي قام به الماتريدي في ذلك للكعبي في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٨.
١٧ ع: كل مخلوقة.
١٨ د: أو قبح.

وخير وشر، ونفع وضر، وما يحويه من ظرف المكان والزمان، وما يلزمه من ثواب وعقاب.[١] قال الله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾،[٢] وقال تعالى:[٣] ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾،[٤] أي في علمه وحكمه. ثم لما بيَّنا بالدليل[٥] أن كل ما سوى الله تعالى محدَث بإحداثه وكائن بتكوينه على حسب ما عَلِم وأراد،[٦] يكون ذلك بقضائه وقدره حسنًا كان أو قبيحًا، خيرًا كان أو شرًّا، طاعةً كان أو معصية.[٧] وقد صرَّح به الخبر المسند،[٨] المشهور، وهو قوله ﷺ: «والقدَرِ خيرِه وشرِه من الله تعالى».[٩] ولا يكون ذلك حجة للعبد[١٠] فيما فعل باختياره ومشيئته، كما بينا في علم الله وإرادته.[١١] والله الموفق.

القول في الهدى والإضلال[١٢]

ومما يتصل بما تقدم فصل الهدى[١٣] والإضلال، قال الله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾.[١٤] فالهدى[١٥] من الله تعالى عند أهل السنَّة [هو] خلق

---

١ ط: أو عقاب.

٢ سورة القمر، ٤٩/٥٤.

٣ ل ـ وقال تعالى؛ د: فقال.

٤ سورة الرعد، ٨/١٣.

٥ ع: كما بينا بالدليل؛ د: وقد بينا بالدلائل.

٦ ل: على حسب ما علم وأراده؛ ع: على حسب علمه واراد.

٧ يقول الماتريدي حول القدر: وأما القدر فهو على وجهين. أحدهما الحد الذي عليه يخرج الشيء، وهو جعل كل شيء على ما هو عليه من خير أو شر، من حسن أو قبح، من حكمة أو سفه، وهو تأويل الحكمة أن يجعل كل شيء على ما هو عليه، ويصيب في كل شيء الأولى به... والثاني بيان ما عليه يقع كل شيء من زمان ومكان، وحق وباطل، وما له من الثواب والعقاب. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٣٩٦ ـ ٣٩٧؛ ثم قارن بما ورد من العبارة نفسها في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧١٦/٢.

٨ ع ـ المسند.

٩ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث؛ وهو جزء من الحديث المذكور عندما سُئل رسول الله ﷺ عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره». وسبق لفظ الحديث بالكامل ص١٢ ـ ١٤. فقد ورد الحديث في صحيح البخاري، الإيمان ٣٧؛ وصحيح مسلم، الإيمان ١، ٦ ـ ٧؛ وسنن أبي داود، السنة ١٦؛ وجامع الترمذي، الإيمان ٤؛ وسنن النسائي، الإيمان ٥ ـ ٦؛ وسنن ابن ماجه، المقدمة ٩ ـ ١٠.

١٠ ط: حجة من العبد.

١١ راجع: «القول في الصفات» و«القول في الإرادة» من هذا الكتاب، ص٨٦ ـ ١٠١، ١٦٧ ـ ١٧٤.

١٢ ع: والضلال.

١٣ ل: من فصل الهدى؛ ع: فصل في الهدى.

١٤ انظر: سورة النحل، ٩٣/١٦؛ وسورة فاطر، ٨/٣٥.

١٥ ع ط: والهدى.

الاهتداء في العبد /[٧٧ظ] لا بيان الطريق، والإضلال خلق الضلالة لا تسمية العبد ضالًا .وعند المعتزلة الهدى من الله بيان طريق الهدى، والإضلال تسمية العبد ضالًا عند اختيار الضلالة.[١]

والصحيح ما قلنا، وذلك لأن الله تعالى نفى الهداية عن النبي عليه السلام لمن يحبه بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾.[٢] ولو كان الهدى[٣] بيان الطريق[٤] لَما صح هذا النفي لأن النبي عليه السلام كان يبيّن الطريق لعامة الخلق لِمَن أحب وأبغض؛ فلو كان الهدى هو البيان لكان نفي الهدى عنه كذبًا، تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَأٓتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَىٰهَا﴾،[٥] الآية؛ ولو كان الهدى[٦] من الله هو[٧] البيان وأنه عام في كل نفس لَما صح تعليق إيتاء[٨] الهدى بالمشيئة. وكذا قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾؛[٩] فلو كان المراد منه البيان لم يصح التخصيص بالمشيئة[١٠] ولم تتحقق هذه القسمة، فإن البيان عام في جميع الخلق.[١١] وكذا الإضلال لو كان المراد منه تسميةَ العبد ضالًا لتقيَّد ذلك بمشيئة العبد لا بمشيئة الله تعالى، لأن تسميته ضالًا إنما يترتب على اختياره[١٢] الضلال وإيجاده عند الخصم، فيكون ذلك مقيَّدًا بمشيئة العبد[١٣] لا بمشيئة الله.[١٤]

---

١ فالهداية عند أهل السنّة من الله تعالى لعباده على وجهين. أحدهما من جهة إبانة الحق والدعاء إليه وإقامة الأدلة عليه. والوجه الثاني هو خلقه سبحانه في قلوب عباده الاهتداء. فالهداية الأولى شاملة جميع المكلفين، والثانية خاصة للمهتدين. وزعمت المعتزلة أن الهداية منه سبحانه على معنى الإرشاد والدعاء وإبانة الحق وليس إليه من هداية القلوب شيء. وزعموا كذلك أن الإضلال منه إما أنه أضلّ عبدًا بمعنى أنه سماه ضالاً، وإما على معنى أنه جازاه على ضلالته. راجع في ذلك: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٢٤/١ ـ ٣٢٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٠٣ ـ ٤٠٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٠ ـ ١٤١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ص٧١٩ ـ ٧٢٠؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٧٩؛ والفصل لابن حزم، ٢٦/٣ ـ ٢٧.

٢ سورة القصص، ٥٦/٢٨.

٣ ل ـ (الهدى) صح هـ؛ ع: الهداية.

٤ د: بيان طريق.

٥ سورة السجدة، ١٣/٣٢.

٦ ل ط د: ولو كانت الهداية.

٧ ع ـ هو.

٨ ع: لما صح إتيان.

٩ انظر: سورة النحل، ٩٣/١٦؛ وسورة فاطر، ٨/٣٥.

١٠ ع ـ بالمشيئة.

١١ ويضيف عبد القاهر قائلاً: فالهداية التي أثبتها الله تعالى للرسول ﷺ من طريق البيان والدعوة والهداية التي نفاها عنه من جهة شرح الصدور وقبولها للحق. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص١٤٠ ـ ١٤١.

١٢ د: عليه اختياره.

١٣ ع: في مشيئة العبد.

١٤ قارن بما ورد من مناقشة المعتزلة في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٢٠ ـ ٧٢١.

فعُلم أن الهداية هو[١] خلق الاهتداء دون البيان؛ إلا أن الله تعالى أضاف الهداية إلى النبي[٢] عليه السلام في موضع آخر[٣] وأراد به بيان طريق الهدى بقوله[٤] تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾،[٥] يعني تبيّن وتدعو إلى صراط مستقيم.[٦]

ثم الهداية كما تضاف إلى الله تعالى بطريق التخليق تضاف[٧] إلى الرسول بطريق التسبيب بالدعوة وإبانة الحجة وإظهار المعجزة، وحصول الاهتداء عقيبه بخلق الله فيمن اهتدى بمجرى[٨] العادة. وتضاف أيضًا[٩] إلى القرآن بقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾،[١٠] وإنما أُضيف[١١] إليه لكونه سببًا للاهتداء. وكذا الإضلال يضاف[١٢] إلى الله من حيث خلق الضلال في العبد عند اختياره ذلك، ويضاف إلى الشيطان أيضًا،[١٣] كما قال الله تعالى:[١٤] ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ﴾،[١٥] الآية. وإنما أُضيف[١٦] إليه لتسبيبه للضلال بإيقاع الوسوسة في قلب العبد وتزيين الكفر عنده /[٧٨و] وقصده حصولَ ذلك، وخلق الله الضلال عقيب قصده. ويضاف إلى الأصنام أيضًا، كما أخبر الله تعالى عن دعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه:[١٧] ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ . رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ﴾،[١٨] وإنما أضيف[١٩] إلى الأصنام[٢٠] لصيرورتهن[٢١] سببًا للضلال. ويستحيل إضافة الفعل[٢٢] الواحد إلى الله وإلى غيره بجهة واحدة، كما ذكرنا في مسألة خلق الأفعال،[٢٣] فلا بد من إضافة الهداية إلى[٢٤] الله بجهة الخلق والإيجاد فإنه[٢٥] هو[٢٦] المُوجِد[٢٧] لصفات الخلق، ولا

---

١ ع ـ هو.
٢ د: إليه.
٣ ل: في مواضع أخر؛ د ـ آخر.
٤ د: قوله.
٥ سورة الشورى، ٥٢/٤٢.
٦ د ـ يعني تبين وتدعو إلى صراط مستقيم.
٧ ط ـ تضاف.
٨ ل: (فمن اهتدى بمجرد) صح هـ.
٩ ع ـ أيضا.
١٠ سورة الإسراء، ٩/١٧.
١١ د: وإنما يضاف.
١٢ ع ـ يضاف.
١٣ ل ـ أيضا.
١٤ ل ط د ـ الله تعالى.
١٥ سورة النساء، ١١٩/٤.
١٦ ل د: وإنما أضيفت.
١٧ ل ع ـ صلوات الله وسلامه عليه؛ ط ـ أيضا كما أخبر الله تعالى عن دعاء الخليل صلوات الله وسلامه عليه.
١٨ سورة إبراهيم، ٣٥/١٤ ـ ٣٦.
١٩ ل د: وإنما أضيفت.
٢٠ ط ـ واجنبني وبني أن نعبد الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا من الناس وإنما أضيف إلى الأصنام.
٢١ د: لسيرورتهن.
٢٢ د ـ الفعل.
٢٣ راجع أدلة أهل الحق من حيث المعقول في باب «القول في خلق أفعال العباد» من هذا الكتاب، ص٢٦١ ـ ٢٦٩.
٢٤ ل ـ (إلى) صح هـ.
٢٥ ع: فإن الله تعالى.
٢٦ ل ط د ـ هو.
٢٧ ل: (الموجود) صح هـ.

مُوجِد[1] سواه؛ وإضافة[2] الهداية إلى الرسول بمباشرة سببه وسعيه وقصده حصول[3] ذلك، وإلى القرآن لصيرورته سببًا للهداية. وكذا إضافة الإضلال إلى الله بجهة الخلق، وإلى الشيطان بمباشرة سببه[4] وسعيه وقصده حصول ذلك،[5] وإلى الأصنام لصيرورتهن سببًا للضلال.

والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾؛[6] ولو كان المراد من الهداية الدعوة والبيان فقد دعا الله تعالى كل كافر وبيّن له طريق الهدى،[7] فيكون كل كافر مشروح الصدر بقضية الآية.[8] ثم أخبر أن من يُرِد[9] أن يُضلّه يجعل صدره ضيقًا حرجًا.[10] ولو كان المراد من الإضلال تسميةَ العبد[11] ضالًا فقد سمى الله تعالى كل كافر ضالًا، فيجعل صدره ضيقًا حرجًا،[12] فيؤدي إلى أن يكون كل كافر مشروح الصدر وضيق الصدر،[13] ويُبطِل أيضًا قسمة الله بين عباده ويؤدي إلى الجمع بين الضدين. وكل قول هذا عقباه فحقيق أن يستنكف العاقل أن يدين به أو يتخذه مذهبًا. نعوذ بالله من الخذلان ونستعينه فنعم المستعان. والله الموفق.

١ ل: (ولا موجود) صح هـ
٢ د: ومباشرة.
٣ ل: تحصيل.
٤ د: وإلى الشيطان بسبب مباشرته.
٥ ط ـ وإلى القرآن لصيرورته سببًا للهداية وكذا إضافة الإضلال إلى الله بجهة الخلق وإلى الشيطان بمباشرة سببه وسعيه وقصده حصول ذلك.
٦ سورة الأنعام، ٦/١٢٥.
٧ ع: طريق الهداية.
٨ ع: بقضية صدور الآية.
٩ ل: أنه من يريد.
١٠ ط ـ حرجا.
١١ ل ع ط: تسميته.
١٢ د ـ حرجا.
١٣ اختلفت المعتزلة هل يقال: إن الله سبحانه هدى الكافرين أم لا على مقالتين: فقال أكثر المعتزلة: إن الله هدى الكافرين فلم يهتدوا، ونفعهم بأن قواهم على الطاعة فلم ينتفعوا، فأصلحهم فلم يصلحوا. وقال قائلون: لا نقول إن الله هدى الكافرين على وجه من الوجوه بأن بيّن لهم ودلهم لأن بيان الله ودعاءه هدى لمن قبل دون من لم يقبل، كما أن دعاء إبليس إضلال لمن قبل دون من لم يقبل. وقال أهل الإثبات: لو هدى الله الكافرين لاهتدوا، فلما لم يهدهم لم يهتدوا، وقد يهديهم بأن يقويهم على الهدى فتسمى القدرة على الهدى هدى، وقد يهديهم بأن يخلق هداهم. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٣٢٤.

القول في أصحاب الكبائر

اختلف الناس في أصحاب الكبائر وتسميتهم في الدنيا وتعذيبهم[١] في العقبى.[٢] فذهب[٣] جمهور الخوارج إلى[٤] أن العبد يصير كافرًا بكل معصية سواء كانت صغيرة[٥] أو كبيرة،[٦] وحكمه أنه يخلد في النار.[٧] وقالت المعتزلة: نسمي[٨] مرتكب الكبيرة فاسقًا ولا نسميه[٩] مؤمنًا ولا كافرًا، وله منزلة بين منزلتي[١٠] الكفر والإيمان. وحكمه أنه لو مات من غير توبة /[٧٨ظ] يُخلَّد في النار، ولا يجوز من الله عفوه ومغفرته.[١١] وقالت المرجئة[١٢] المبتدعة:[١٣] إنه مؤمن متّقٍ، ولا يزول عنه بسبب هذا الفعل اسم التقوى والصلاح، ولا يعاقَب عليه في العقبى. قالوا: كما أن الحسنة لا تنفع مع الكفر[١٤] فالسيئة أيضًا[١٥] لا تضر مع الإيمان.[١٦] وحُكي عن الحسن البصري[١٧] أنه كان

---

١ ل ط د: في تسميتهم في الدنيا وأجزيتهم.
٢ ع: في الآخرة.
٣ ع: مذهب؛ ط: فمذهب.
٤ ع ط د - إلى.
٥ ل - (صغيرة) صح هـ
٦ د: سواء كانت كبيرة أو صغيرة.
٧ راجع التفاصيل في ذلك: الانتصار للخياط، ص١٦٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٤١٥ - ٤١٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٣٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٧؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١١٨.
٨ ع: يسمى.
٩ ع: ولا يسمى.
١٠ ع ط: بين المنزلتين؛ د: من منزلة.
١١ د + وغفرانه.
راجع: الانتصار للخياط، ص١٦٥ - ١٦٧؛ ومقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٣٣٥؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٤١٧؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٦٩٧ - ٧٠٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٦ - ٧٦٧.
١٢ فالمرجئة الخالصة هم خمس فرق: يونسية، وغسانية، وثوبانية، وتومنية، ومريسية. انظر: التبصير في الدين للإسفراييني، ص٥٩ - ٦٠؛ والفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي، ص١٩ - ٢٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٥٢؛ و الملل والنحل للشهرستاني، ص١٤٢ - ١٤٨؛ واعتقادات للرازي، ص٧٠.
١٣ ع: من عنهم المبتدعة.
١٤ د: في الكفر.
١٥ ع ط د - أيضًا.
١٦ حُكي هذا القول عن مقاتل بن سليمان، وتابعه في ذلك الإباحية من المتصوفة المبطلة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٢٢٩ - ٢٣١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٣٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص١٤٢ - ١٤٨.
١٧ هو الحسن بن يسار البصري، أبو سعيد (ت ١١٠هـ/٧٢٨م)؛ تابعي جليل، كان إمام أهل البصرة وحبر الأمة في القرن الأول الهجري. ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب. ثم سكن البصرة، وعظمت هيبته في القلوب، فكان يدخل على الولاة فيأمرهم وينهاهم، ولا يخاف في الحق=

يقول: إن صاحب الكبيرة منافق.[١]

وقال أهل السنّة والجماعة كثّرهم الله: يكون مؤمنًا[٢] ويسمى عاصيًا لمخالفة الأمر؛ ويجوز أن يسمى فاسقًا لخروجه عن الطاعة، ولكن لا يكون فاسقًا مطلقًا لبقائه في ربقة الإسلام. ولا يخرج أحد[٣] من الإيمان إلا من الباب[٤] الذي دخل فيه. وحكمه أنه لو مات من غير توبة فللّه فيه المشيئة،[٥] إن شاء عفا عنه إما بشفاعة شفيع أو ببركة عمل صالح أو بفضله وكرمه من غير سبب، وإن شاء عذبه بقدر جنايته، ثم عاقبة أمره الجنة[٦] ولا يُخلّد في النار.[٧]

وأما شبهة الخوارج قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا﴾،[٨] وقال في آية أخرى:[٩] ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ ٱلَّتِىٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾،[١٠] أخبر أن من يعص الله ورسوله[١١] يُدخله نارًا خالدًا فيها، ثم أخبر أن النار أعدت للكافرين، فثبت بمجموع الآيتين أن العاصي كافر، وحكمه الخلود في النار.[١٢]

وشبهة المعتزلة في التسمية أن الناس اختلفوا في تسميته[١٣] مؤمنًا وكافرًا ومنافقًا كما ذكرنا. واتفق الكل على جواز تسميته فاسقًا، فأخذنا بالمُجمَع عليه وتركنا

= لومة. وكانت حلقته بالبصرة شديدة الأثر على علوم الحديث والتصوف والكلام. وأخباره كثيرة، وله كلمات سائرة. وتوفي بالبصرة. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، ٢/٢٦٣ ـ ٢٧٠؛ وحلية الأولياء للأصفهاني، ٢/١٣١ ـ ١٦١؛ والأعلام للزركلي، ٢/٢٤٢.

١ انظر: الانتصار للخياط، ص١٦٥؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧١٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٧.

٢ ط د: يكون هو مؤمنا.

٣ ط ـ أحد.

٤ ل: (الا من النار) صح هـ.

٥ ل: فيه مشيئة.

٦ د: إلى الجنة.

٧ وكان أبو حنيفة رحمه الله يسمى مرجئًا لتأخيره أمر صاحب الكبيرة إلى مشيئة الله، والإرجاء هو التأخير. وروي عنه أنه قيل له: ممن أخذت الإرجاء؟ فقال: من الملائكة حيث قالوا: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ (سورة البقرة، ٢/٣٢). انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٦.

٨ سورة النساء، ٤/١٤.

٩ ل + ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا ثم أخبر أن النار قد أعدت للكافرين فقال في آية أخرى.

١٠ سورة آل عمران، ٣/١٣١.

١١ ل ع ط ـ ورسوله.

١٢ راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤١٥ ـ ٤١٦؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٢١ ـ ٧٢٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٣٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٧.

١٣ ع: في التسمية.

المختلَف فيه، فقلنا بأنه[١] فاسق.[٢] ولأن الله تعالى جعل الفسقة بمقابلة الإيمان[٣] بقوله تعالى: ﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًاۚ لَّا يَسْتَوُونَ﴾،[٤] فلو كان الفاسق مؤمنًا لم يصح هذا التقسيم. وأما الحكم[٥] فما ذُكر[٦] في الآية[٧] في حكم الفسّاق[٨] وهو قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ﴾، إلى آخر الآية؛[٩] أخبر أن مأوى الفاسق النار الدائم. وكذا في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا﴾،[١٠] أخبر أن جزاء القاتل الذي يقتل /[٧٩و] مؤمنًا متعمدًا[١١] النارُ خالدًا.[١٢]

وجه قول الحسن [البصري] قوله عليه السلام: «ثلاث[١٣] من كنّ فيه فهو منافق، إذا[١٤] حدَّث كذب وإذا وَعَد أخلف[١٥] وإذا اؤتُمِن خان».[١٦] وغير هذه المعاصي يساويها[١٧] في كونها معصية، فيساويها[١٨] في استحقاق[١٩] اسم النفاق؛ ولأنه خالف بفعله[٢٠] ما ادعى[٢١] بلسانه، والنفاق ليس إلا هذا.[٢٢] وصح أنه رجع عن هذا القول.[٢٣]

---

١ ل ط: انه.

٢ لقد أشار القاضي عبد الجبار إلى أن هذا الدليل احتج به واصل بن عطاء على عمرو بن عبيد حتى رجع إلى مذهبه. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧١٦ ـ ٧١٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٦٨/٢.

٣ ط: بعد الإيمان.

٤ سورة السجدة، ١٨/٣٢.

٥ ع ـ الحكم.

٦ ل ع: فما ذكرنا.

٧ ل ع ط: في هذه الآية.

٨ ع: في حكم الفاسق.

٩ ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنتُم بِهِ تُكَذِّبُونَ﴾ (سورة السجدة، ٢٠/٣٢).

١٠ سورة النساء، ٩٣/٤.

١١ ط: عمدا.

١٢ راجع حول شبه المعتزلة: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٢٢ ـ ٤٢٥؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٠١، ٧١٦، ٧١٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٣٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٦٦/٢ ـ ٧٦٧، ٧٦٨ ـ ٧٦٩، ٧٧١ ـ ٧٧٤.

١٣ د: ثلاثة.

١٤ ع د: من اذا.

١٥ ع: خالف.

١٦ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الإيمان ٢٤؛ الشهادات ٢٨؛ الوصايا ٨؛ الأدب ٦٩؛ وصحيح مسلم، الإيمان ١٠٦ ـ ١١٠؛ وجامع الترمذي، الإيمان ١٤.

١٧ د: تساويها.

١٨ ع: ويساويها؛ د: فتساويها.

١٩ ع ـ استحقاق.

٢٠ ل: (بقوله) صح هـ.

٢١ ع: ما ادعاه.

٢٢ راجع حول استدلال الحسن البصري: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٢٤ ـ ٤٢٥؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧١٥ ـ ٧١٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٧٧/٢ ـ ٧٧٨.

٢٣ ع ط د ـ وصح أنه رجع عن هذا القول.

وجه قولنا: إن صاحب الكبيرة مؤمن فيستحق من الجزاء ما يستحق جميع المؤمنين. وإنما قلنا ذلك لأن الإيمان هو التصديق في حقيقة اللغة، على ما نبيّن بعد هذا.[١] فما لم يتبدل التصديق بالتكذيب يكون الذات مؤمنًا، إذ لا واسطة بين التصديق والتكذيب[٢] إلا الشك والتوقف، وأنه كفر بالاتفاق. فثبت أنه لا واسطة بين الكفر والإيمان ردًّا على من قال بالمنزلة بين المنزلتين. وإذا كان مؤمنًا لم يكن كافرًا ولا منافقًا. وارتكاب الذنب ومخالفة الأمر إذا لم يكن بطريق الاستحلال والاستخفاف[٣] لا يكون تكذيبًا لله تعالى وردًّا لأمره، لأن المؤمن إنما يرتكب الذنب إما لغلبة شهوة أو حَميَّة أو أَنَفَة أو كسل، ويكون ذلك مع خوف العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة في المستقبل. وكل ذلك لا ينافي[٤] التصديق، بل هي[٥] نتيجة الإيمان بالله ومعرفة ذاته وصفاته وأمره ونهيه.[٦] مثاله: الطبيب إذا نهى المريض عن أكل ما يضره وأمره بالاحتماء، وقد صدّقه المريض في ذلك[٧] وقبل منه. ثم إنه[٨] ربما يأكل ذلك لغلبة شهوته ويرجو أن لا يضره ويخاف[٩] أن يضره ويندم على أكله ويعرف أن الطبيب ناصح له في النهي، وهو مُضِرّ[١٠] بنفسه في الأكل[١١] ويخاف ملامة الطبيب على ذلك،[١٢] لا يكون في هذا[١٣] رد أمر الطبيب ولا استخفاف[١٤] به، فكذا[١٥] هذا.

وقد روي أن عطاء لمّا سمع مذهب الحسن قال: قولوا له: إن إخوة يوسف عليه السلام اؤتمنوا فخانوا حيث ألقوه في غَيَابة الجُبّ، وحدَّثوا فكَذَبوا بقولهم: ﴿فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ﴾ (سورة يوسف، ١٢/١٧)، ووعدوا بقولهم: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ (سورة يوسف، ١٢/١٢) فأخلفوا، هل صاروا بذلك منافقين؟ فقيل للحسن ذلك فقال: صدق عطاء، ورجع عن ذلك. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٧٧ ـ ٧٧٨.

د + إن شاء الله تعالى.

١ وسيأتي بيانه في «القول في حقيقة الإيمان وماهيته».

٢ ط: بين التكذيب والتصديق.

٣ ل: (وإلا) صح هـ.

٤ ل: (أمارة) صح هـ.

٥ ل ـ (هي) صح هـ؛ ع ـ هي.

٦ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٣٢ ـ ٤٣٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٩ ـ ٧٧٠.

٧ ط: بذلك.

٨ ع ـ إنه.

٩ ع: وخاف.

١٠ ل: (يضر) صح هـ.

١١ ع: بالأكل.

١٢ د: في ذلك.

١٣ ط: لا يكون هذا؛ د ـ لا يكون في هذا.

١٤ ع: لا يكون هذا لأمر الطبيب ولا استخفافا.

١٥ ع ط د: كذا.

إذا ثبت هذا فنقول: لما كان التصديق باقيًا كان هو[1] مؤمنًا، وإذا لم يخرج من الإيمان لا يكون كافرًا ضرورةً. وإذا لم يكن كافرًا لا يجوز تسميته منافقًا، لأن المنافق من يقرّ بلسانه وينكر بِجَنانه ويُضمر في قلبه من الفساد بخلاف[2] ما /[٧٩ظ] يظهر من الصلاح؛ ومرتكب الكبيرة يَظهر من أفعاله الفساد[3] مع إضمار[4] الخوف وتصديق القلب وإخلاص السر، فكيف يكون منافقًا؟ والدليل على صحة ما ذهبنا[5] إليه أن الله تعالى أطلق اسم الإيمان في كثير من آي القرآن مع ارتكاب الذنب والعصيان، منها قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ﴾، سماه مؤمنًا مع مباشرة القتل العمد الموجب للقصاص، ثم سماه أخًا لولي المقتول حيث قال:[6] ﴿فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ﴾، ثم وعد له[7] التخفيف والرحمة من ربه فقال: ﴿ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ﴾.[8] وكل ذلك دليل على كون القاتل مؤمنًا، وهذا الاستدلال مرويّ عن ابن عباس ﷺ.[9] وكذا قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوۡبَةٗ نَّصُوحًا عَسَىٰ رَبُّكُمۡ أَن يُكَفِّرَ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾،[10] وكذا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ﴾،[11] وكذا قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾،[12] وكذا[13] قال في قتال أهل البغي: ﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ فَأَصۡلِحُواْ بَيۡنَ أَخَوَيۡكُمۡۚ﴾،[14] إلى غير ذلك من الآيات.[15]

ثم الأمة توارثوا[16] من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا بالصلاة على من مات

---

١ ع ـ هو.
٢ ع ط: خلاف.
٣ ع: الفاسد؛ د ـ من الفساد بخلاف ما يظهر من الصلاح ومرتكب الكبيرة يظهر من أفعاله الفساد.
٤ ع: مع احتمال.
٥ د: ما ذهب.
٦ ع ـ قال.
٧ ع ـ له.
٨ يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَىۖ ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾ (سورة البقرة، ١٧٨/٢).
٩ قارن بما ورد من الاستدلال بهذه الآية في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٢٧، ٤٤٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٧١/٢ ـ ٧٧٢.
١٠ سورة التحريم، ٨/٦٦.
١١ سورة الأحزاب، ٧٠/٣٣ ـ ٧١.
١٢ سورة الممتحنة، ٦٠/
١٣ د: ثم.
١٤ سورة الحجرات، ١٠/٤٩.
١٥ انظر في الاستدلال بتلك الآيات: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٢٦ ـ ٤٢٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٧٢/٢.
١٦ ع: تداركوا.

من أهل القبلة والدعاء لهم[١] والاستغفار[٢] من غير التفحص[٣] أنه هل ارتكب كبيرة أم لا؛ بل[٤] مع علمهم بارتكابهم الكبائر. وكذا اشتهر استغفار عامة المؤمنين[٥] بعضهم لبعض في الصلوات والدعوات خصوصًا لوالدَيهم وأقْرِبائهم[٦] ومعارفهم من غير نكير وتمييز البعض عن البعض،[٧] وقد أُمروا بذلك. وكذا النبي عليه السلام أمر بالاستغفار للمؤمنين[٨] والمؤمنات مطلقًا بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾،[٩] وهو تمثيل[١٠] ما أمر به لا محالة. وكذا أخبر عن نوح عليه السلام أنه قال: ﴿رَّبِّ ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِىَ مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾،[١١] وكذا الخليل عليه السلام قال:[١٢] ﴿رَبَّنَا ٱغْفِرْ لِى وَلِوَٰلِدَىَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ ٱلْحِسَابُ﴾.[١٣] فمن حكم بكونه كافرًا أو منافقًا أو خارجًا من حكم[١٤] الإيمان، فهو[١٥] الذي اتبع غير سبيل المؤمنين، وخالف أهل الملة[١٦] /[٨٠و] أجمعين.[١٧] وإذا ثبت[١٨] بما بيّنا[١٩] أن صاحب الكبيرة مؤمن فهو يدخل الجنة لا محالة، لأن الله تعالى وعد الجنة للمؤمنين بقوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾،[٢٠] وبقوله: ﴿لِّيُدْخِلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾،[٢١] وبقوله عليه السلام: «من قال: لا إلـٰه إلا الله[٢٢] يُصدِّق قلبه[٢٣] لسانه دخل الجنة»،[٢٤] إلى غير ذلك من الآيات

---

١ ع ط ـ لهم؛ د: عليه.
٢ ع ط د: والاستغفار لهم.
٣ ع: من غير تفحص.
٤ ل ـ (بل) صح هـ؛ ط د ـ بل.
٥ ل: عامة المسلمين.
٦ ل: ولأقربائهم.
٧ ع: من البعض؛ ط: على البعض.
٨ ل ط د: باستغفار المؤمنين.
٩ سورة محمد، ٤٧/١٩.
١٠ ل: وهو يمتثل؛ ط: وهذا تمثيل.
١١ سورة نوح، ٧١/٢٨.
١٢ ع: وكذا أخبر عن إبراهيم عليه السلام بقوله.
١٣ سورة إبراهيم، ١٤/٤١.
١٤ ع د: عن حكم.
١٥ ل: وهو.
١٦ ع: أهل السنّة.
١٧ راجع حول الأدلة النقلية لأهل السنّة بالتفصيل: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٢٦ ـ ٤٢٨؛ والفصل لابن حزم، ٣٩/٤؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٣٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٠ ـ ٨٢١؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨١ ـ ٨٢.
١٨ د: فإذا ثبت.
١٩ ع: ما بينا.
٢٠ يقول الله تعالى: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ (سورة الحديد، ٥٧/٢١).
٢١ سورة الفتح، ٤٨/٥.
٢٢ ل ـ (الله) صح هـ.
٢٣ ع: بصدق وقلبه؛ د: وصدق قلبه.
٢٤ أورده السيوطي في الجامع الكبير عن عقبة بن عامر عن أبي بكر، وعزاه إلى ابن النجار، وورد فيه لفظ الحديث كالآتي: «من قال: لا إلـٰه إلا الله يصدق لسانه قلبه دخل من أي أبواب الجنة الثمانية شاء». انظر: الجامع الكبير للسيوطي، ٨٠٧/١.

والأخبار. فإذا ثبت[1] أنه مؤمن ثبت أنه من أهل الجنة. وإذا ثبت[2] أنه من أهل الجنة[3] يدخل الجنة لا محالة ولا يُخلَّد[4] في النار، لأن الدخول في الجنة[5] مع الخلود في النار لا يُتصور، ولأن الله تعالى وعد الأجزية في الجنة على الأعمال الصالحة في آيات كثيرة، كما قال: ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾،[6] وقال: ﴿فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ جَزَاءُ الضِّعْفِ بِمَا عَمِلُوا﴾،[7] وقال: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافًا كَثِيرَةً﴾،[8] وقال: ﴿مَن جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾،[9] إلى غير ذلك من الآيات التي يكثر تعدادها.[10]

ومرتكب الكبيرة أتى بالإيمان الذي هو أفضل الحسنات، وبكثير من الأعمال الصالحة[11] نحو الصلاة والصوم[12] والزكاة؛ فلو خُلِّد[13] في النار لكان فيه إبطال جزاء الأعمال وفيه خلف الوعد، والله[14] لا يخلف الميعاد. ولأن الله تعالى قال: ﴿وَمَن جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا﴾.[15] ثم أوعد بالخلود في النار لمن أشرك بالله وأنكر[16] وحدانية الله، فعرفنا[17] أن الخلود في النار[18] مثلٌ لجناية[19] الكفر والإنكار، والكفر أكبر الكبائر، فيكون الخلود أعظم العقوبات. فلو عذّب بالخلود على ذنب غير الكفر وأنه دونه فقد جازى بغير المثل زيادةً في عقوبة الجاني،[20] وأنه لا يليق بعدل الله تعالى. والعجب من قوم يسمون أنفسهم أهل العدل ثم يزعمون أن[21] الله تعالى لا يجازي لصاحب الكبيرة على ما أتى به من الحسنات بشيء ما، مع أنه وعد على الحسنة الواحدة عشرةً أو مائةً أو سبعمائةِ[22] ضِعْفٍ، وأنه لؤم؛ ويُخَلَّد[23]

---

١ ع د: وإذا ثبت.
٢ ع ط د: فإذا ثبت.
٣ ع ط د ـ من أهل الجنة.
٤ ع ط د: لا يخلد.
٥ ط ـ في الجنة.
٦ سورة الكهف، ١٨/٣٠.
٧ سورة سبأ، ٣٤/٣٧.
٨ سورة البقرة، ٢/٢٤٥.
٩ سورة الأنعام، ٦/١٦٠.
١٠ ل: (تعددها) صح هـ.
قارن بما ورد من ذلك في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٧٢ ـ ٧٧٣.
١١ ل ط: من الأعمال الصالحات.
١٢ ع ط: نحو الصوم والصلاة.
١٣ ط: فإن خلد.
١٤ ع: وأن الله.
١٥ سورة الأنعام، ٦/١٦٠.
١٦ ط: أو أنكر.
١٧ ل: (فغرضنا) صح هـ؛ ع: فاعرفنا.
١٨ ع د ـ في النار.
١٩ ع: مثلا لجناية؛ ط: مثل الجناية.
٢٠ د: في عقوبة الحال.
٢١ ل ـ (أن) صح هـ؛ ع: ويزعمون أن.
٢٢ ع ط د: عشرا ومائة وسبعمائة.
٢٣ ل: (وأنه يوم ومخلد) صح هـ.

صاحب الكبيرة في النار أبدًا[1] بما دون الكفر، /[٨٠ظ] مع أن عذاب الخلود زائد على قدر جنايته، وأنه ظلم. ومن نسب الله تعالى إلى اللؤم تارةً وإلى الظلم أخرى،[2] فهو إلى[3] أن يسمى أهل الجور والظلم[4] أولى من أن يسمى أهلَ العدل.[5] ولأن الله تعالى وعد العفو والمغفرة[6] وعلّق ذلك[7] بمشيئته بقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾؛[8] وسمى نفسه عفُوًّا وغفورًا وغافرًا وغفّارًا.[9] وعلى زعم المعتزلة لا تصوُّرَ لمعنى هذه[10] الأسامي لأن الشرك غير مغفور بالإجماع، والكبائر عندهم[11] كذلك. وأما الصغائر، إن كان مرتكب الصغائر [قد] اجتنب الكبائر فعندهم[12] لا يجوز من الله أن يعذبه[13] عليها. ومن لا يجوز له[14] تعذيب[15] العبد لا يكون ترك التعذيب عفوًا ومغفرةً، وإن ارتكب الكبائر لا يجوز أيضًا عفوه ومغفرته عند أكثرهم لأنه خرج عن الإيمان واستحق الخلود في النيران، فلا يتحقق عندهم العفو والمغفرة[16] أصلاً.[17]

فإن قيل: الآيات[18] والأخبار ناطقة بتعذيب مرتكبي الكبائر،[19] وهي مطلقة عامة؛ فلو جاز[20] العفو والمغفرة خرج بعض المذنبين[21] عن قضية العموم، وأنه خلف في الخبر، والخلف في الخبر كذب لأن الكذب هو الإخبار عن المخبر[22] لا على ما هو به. قلنا: اختلف أصحابنا في الجواب عنه. قال بعضهم: الوعيد عام يتناول جميع العصاة من غير تخصيص، ولكن يجوز الخلف في الوعيد ولا يجوز

---

١ ل: لصاحب الكبيرة أبدا في النار.
٢ د: وإلى الظلم تارة.
٣ ع - إلى.
٤ ع: أهل الظلم والجور؛ د: أهل الجور والعدل.
٥ د: أهل الظلم.
٦ ط: وعد المغفرة والعفو.
٧ ل ـ (ذلك) صح هـ.
٨ سورة النساء، ٤٨/٤.
٩ ل ـ (وغفارا) صح هـ.
١٠ ع: لا يتصور مع هذه؛ د: لا يتصور معنى هذه.
١١ ل: (عند) صح هـ.
١٢ ع: وعندهم.
١٣ ل: (أن يعذبهم) صح هـ.
١٤ ل هـ: (به) خ.
١٥ ع: تعذيبه.
١٦ د ـ وإن ارتكب الكبائر لا يجوز أيضا عفوه ومغفرته عند أكثرهم لأنه خرج عن الإيمان واستحق الخلود في النيران فلا يتحقق عندهم العفو والمغفرة.
١٧ قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٣٢/١، ٣٣٣، ١٦٩/٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٤٢ ـ ١٤٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٧٩/٢ ـ ٧٨٠.
١٨ ع: الآية.
١٩ ع: مرتكب الكبيرة.
٢٠ ع: ولو جاز.
٢١ ع: بعض المؤمنين المذنبين.
٢٢ ع + به.

في الوعد لأن الخلف في الوعد لؤم وفي الوعيد كرم، والكرم[١] يليق بصفات الله دون اللؤم. قالوا: وليس هذا بكذب، لأن الكذب إنما يكون فيما مضى لا فيما يستقبل، بل يكون هذا خلفًا، والخلف مذموم في الوعد[٢] لا في الوعيد في المتعارَف.[٣] إلا أن المحققين من أصحابنا لم يرضَوا بهذا الجواب، وقالوا: الخُلف لا يجوز على الله تعالى بوجه من الوجوه لا في الوعد ولا في الوعيد، فإن الخلف تبدّل القول، وقد[٤] قال الله تعالى: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَىَّ وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾؛[٥] ولأن الخلف كذب، والكذب من الله مستحيل سواء كان ذلك في الوعد أو[٦] في الوعيد.[٧]

وتحقيقه أن الكذب إخبار عن شيء[٨] يعلم المُخبِر[٩] أن المُخبَر بخلاف ما أخبَر،[١٠] سواء /[٨١و] كان ذلك[١١] في الماضي أو في المستقبل.[١٢] قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ﴾ إلى أن قال: ﴿وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾،[١٣] سمى خلاف الوعد كذبًا،[١٤] فكذا خلاف الوعيد يكون كذبًا[١٥] أيضًا.[١٦] ولأن الوعيد يسمى وعدًا، وقد أخبر[١٧] الله تعالى أنه لا يخلف الوعد، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ﴾،[١٨] أي لن يخلف ما وعد[١٩] بنزول العذاب فلا يتقدم[٢٠] ولا يتأخر عما

---

١ ل - (والكرم) صح هـ.

٢ ط: في الوعيد.

٣ يشير النسفي بأنه كان يذهب إلى هذا كثير من فقهائنا. ونسب عبد القاهر البغدادي هذا القول إلى أبي العباس القلانسي. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٨١/٢.

٤ ع - وقد.

٥ سورة ق، ٢٩/٥٠.

٦ ل: (أم) صح هـ.

٧ يروي النسفي بأنه ذهب إلى ذلك أبو منصور الماتريدي وأبو الحسن الأشعري ومن تابعه من فحول المتكلمين. راجع في ذلك: تبصرة الأدلة، ٧٧٩/٢ - ٧٨٢.

٨ ل: (عن الشيء) صح هـ.

٩ ل ع ط - المخبر.

١٠ ط: ما أخبره.

١١ ل - (ذلك) صح هـ؛ ع - ذلك.

١٢ ل د: أم في المستقبل.

١٣ يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ نَافَقُوا۟ يَقُولُونَ لِإِخْوَٰنِهِمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَئِنْ أُخْرِجْتُمْ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نُطِيعُ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِن قُوتِلْتُمْ لَنَنصُرَنَّكُمْ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾ (سورة الحشر، ١١/٥٩).

١٤ ع: سمى من خالف العد كاذبا.

١٥ ع: وكذا من خالف الوعيد يكون كاذبا.

١٦ د - أيضا.

١٧ د: ثم أخبر.

١٨ سورة الحج، ٤٧/٢٢.

١٩ ع: أي ولن يخلف وأوعد.

٢٠ ل ع د: لا يتقدم.

وعد، فثبت أن ما قالوا[١] باطل. ولأن إخبار الله تعالى لا يتعلق بالزمان ولا يوصف بالماضي[٢] والمستقبل على ما ذكرنا في مسألة الكلام.[٣] فلو جاز الخلف في الوعيد يصير كأنه يقول[٤] في القيامة: «إني أعذب فلانًا» وهو لا يعذبه، وهذا لا يجوز؛ ولكن الصحيح من الجواب[٥] أن نقول:[٦] ما من عامّ إلا وهو يحتمل التخصيص، وكذا المطلق يحتمل التقييد. ومتى كان كذلك لم يكن ظاهرالعموم والإطلاق حجة قطعًا[٧] في المسائل الاعتقادية؛ كيف، وقد قام دليل التخصيص والتقييد، فإنه متى تعارض النصّان[٨] بصفة العموم أو الإطلاق لا بد وأن يُحمل العام على الخاص والمطلَق على المقيَّد دفعًا للتناقض عن كلام الله تعالى.[٩]

وبيان ذلك أن بعض آيات الوعد وردت عامة مطلقة، نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا . خَٰلِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا﴾،[١٠] وغيرها من الآيات. فإذا قتل هذا المؤمن الذي آمن وعمل الصالحات مؤمنًا عمدًا[١١] فنحكم[١٢] في حقه أن يكون في جهنم خالدًا. والجمع[١٣] بين العمل بالآيتين[١٤] في حقه على الإطلاق غير ممكن، فلا بد من تقييد أحديهما بالأخرى[١٥] وتخصيص أحد العامَّين[١٦] دفعًا للتناقض عن كلام الله. فإذا اضطررنا إلى تخصيص أحدهما بالآخَر، فتخصيص آية[١٧] الوعيد بآية الوعد أولى من العكس فإن فيه عملاً بالدلائل المقتضية للعفو والمغفرة والشفاعة. وفيما ذكرتم تعطيل هذه الدلائل حتى قلنا: إنه لو ورد وعيدٌ خاص في حق شخص معيَّن /[٨١ظ] لا نحكم بجواز العفو

---

١ ل ط: أن ما قالوه.
٢ ع: في الماضي.
٣ ل - (الكلام) صح هـ.
وقد مر ذلك في باب «القول في أزلية كلام الله» من هذا الكتاب، ص١٢٧ - ١٢٨.
٤ ل: كأنه قال؛ ط - يقول.
٥ ط - في القيامة إني أعذب فلانا وهو لا يعذبه وهذا لا يجوز ولكن الصحيح من الجواب.
٦ ع: أن يقول.
٧ ل: (قاطعة) صح هـ.
٨ ل: (النقصان) صح هـ.
٩ ل: دفعا للتناقض عن حجج الله تعالى وكلامه.
١٠ سورة الكهف، ١٨/١٠٧ - ١٠٨.
١١ د: متعمدا.
١٢ ع: فالحكم.
١٣ ط: ويجمع.
١٤ ع: بأن الآيتين. أي بين هذه الآية والآية الواردة في سورة النساء، ٤/٩٣.
١٥ ل ط د: من تقييد أحدهما بالآخر.
١٦ ل ط د: أو تخصيص أحد العامين؛ ل هـ: (أحدهما بالآخر) خ.
١٧ ل: (فتخصص آية) صح هـ؛ ع: وتخصيص آيات.

والمغفرة[١] والشفاعة في حقه. ثم نقول: أليس أن[٢] من آمن وعمل الصالحات[٣] ثم ارتدّ ـ ونعوذ بالله ـ يُخلَّد في النار؛ وكذا من ارتكب الكبائر ثم تاب عنها يُخلَّد في الجنة، مع أن صيغة الوعد والوعيد خالية عن هذا القيد؟ فإما أن تقول: إن قيد الموت على الإيمان والإصرارَ على الكبائر مُلحَقة بآيات[٤] الوعد والوعيد فتترك مذهبك في العمل[٥] بعموم الآيات وإطلاقها، وإما أن تقول: لا قيد في آية الوعد والوعيد ويتناول[٦] كل آية كل[٧] فرد من أفراد ما يقتضيه ظاهر الآية، وفيه نسبة التناقض والكذب إلى الله[٨] تعالى، وأنه لا يجوز.

فإن قيل:[٩] دلالة القيد قائمة وقت نزول الآية، وهو[١٠] دلالة العقل أن تخليد من ارتدّ عن الإيمان في الجنة مما يأباه العقل. فنقول: وكذا دلالة العقل قائمة[١١] عند نزول آية الوعيد أن تخليد من مات على الإيمان[١٢] في النار مما يأباه العقل، فتقيّدت الآيات كلها بدلالة العقل. وإذا جاز التقييد أو التخصيص بدلالة العقل أولى أن يجوز بدلالة السمع. ثم نقول: أليس أن الله تعالى قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾،[١٣] وليس فيه قيد ولا تخصيص، فكيف تقول: أيُغفَر[١٤] كل ذنب أم لا؟ فإن قلت: نعم، فقد تركت مذهبك في تخليد أصحاب الكبائر، وأبطلت جميع آيات الوعيد، وخالفت إجماع[١٥] الأمة. وإن قلت: لا، فقد نسبت الكذب والخُلف إلى الله تعالى، وأنه لا يجوز.[١٦] وإذا[١٧] عرفت[١٨] ما تمسكنا به من الدلائل خرج الجواب عما تمسَّك به الخصوم[١٩] من الآيات.[٢٠] وأما[٢١] قوله تعالى: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾؛[٢٢] هذا[٢٣] في حق المستحِلّ لقتل[٢٤] المؤمن وأنه

---

١ ع ط د ـ والمغفرة.
٢ ع ـ أن.
٣ ع: وعمل صالحا.
٤ ل ط د: بآية.
٥ ع: فتركت مذهبك والعمل.
٦ ل: (ويتاول) صح هـ؛ د: وتناولت.
٧ ط ـ كل.
٨ ع: على الله.
٩ ط د: فإن قال.
١٠ ل ـ (وهو) صح هـ.
١١ ع ـ قائمة؛ د: قائم.
١٢ ع ط د: على إيمانه.
١٣ سورة الزمر، ٥٣/٣٩.
١٤ ل هـ: (أتغفر) خ.
١٥ ط: أصحاب.
١٦ ل + خلف الوعد من الله تعالى.
١٧ ع: فإذا؛ د: قلنا.
١٨ د ـ عرفت.
١٩ ل ـ (الخصوم) صح هـ.
٢٠ قارن بما ورد من تلك الأسئلة والرد عليها في تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٨٤/٢ ـ ٧٨٨.
٢١ ع ط: أما؛ د: وكذا.
٢٢ سورة النساء، ٩٣/٤.
٢٣ د: وكذا.
٢٤ ل: بقتل.

كافر، دلّ عليه نزول الآية على ما ذكر[١] في التفسير،[٢] فيكون المراد به[٣] أنه[٤] يقتله متعمّدًا لإيمانه أي لأجل إيمانه. وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ﴾[٥] شرَط لهذا الوعيدِ التعدّي في[٦] جميع الحدود حتى يستحق هذا الوعيد.[٧] /[٨٢و] فأما من جاوز الحد في فعله واتبع الحق بسره[٨] وقلبه فلم يتعد هو جميع الحدود، فلا يستحق هذا الوعيد.

فصل[٩]

ثم اختلف القائلون بجواز العفو ونفي الخلود عن مرتكب الكبائر في الكفر والشرك أنه[١٠] هل يجوز في العقل العفو[١١] عن الكفر والشرك أم لا؟[١٢] قالت[١٣] الأشعرية: يجوز ذلك، وكذا عندهم يجوز من الله تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين[١٤] في الجنة، إلا أن السمع ورد أنه لا يفعل[١٥] ذلك.[١٦] قالوا: لأنه[١٧] تصرُّف في ملكه فيجوز ذلك[١٨] ولا يكون ظلمًا، إذ الظلم تصرُّف في مُلك الغير.[١٩]

وقال[٢٠] أصحابنا رحمهم الله: لا يجوز من الله أن يعفو عن الكافر ويخلده في الجنة ولا أن يخلّد المؤمنين في النار، لأن الحكمة تقتضي التفرقة بين المحسن والمسيء،[٢١] وما يكون على خلاف قضية[٢٢] الحكمة يكون سفهًا، وأنه[٢٣] يستحيل

---

١ ل ط: على ما ذكرنا.

٢ يقول الماتريدي في تأويلات القرآن (٤٢١/٣): ويحتمل قوله: ومن يقتل مؤمنًا متعمدًا لدينه، يقتله عمدًا غير غالط فيه ولا جاهل، بل عالِمٌ بذلك وإلى قتله لدينه قاصد. ومن كان هذه صفته فقد كفر ووجب له هذا الوعيد الذي ذكره في كتابه الكريم؛ إلا أن يجدد إيمانًا، فإن الله تعالى يقبل إيمانه وتوبته.

٣ ط د ـ به.

٤ ع ـ أنه.

٥ سورة النساء، ١٤/٤.

٦ ل: (عن) صح هـ

٧ ع ط ـ حتى يستحق هذا الوعيد.

٨ د: في سره.

٩ د: فإن قلت.

١٠ ل ـ (أنه) صح هـ؛ ع ـ في الكفر والشرك أنه.

١١ ع ـ العفو.

١٢ د: العفو عن الشرك أم لا.

١٣ د: قلنا.

١٤ ط: الكافر.

١٥ د: أنه لا يفعله.

١٦ ل ط د ـ ذلك.

١٧ د: انه.

١٨ ع ـ ذلك.

١٩ د: إذ الظلم تصرفه في ملك غيره.
راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٧٨٧/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٣.

٢٠ د: وكذا.

٢١ ع ط د: بين المسيئ والمحسن.

٢٢ ع: القضية.

٢٣ ط: وما به.

من الله تعالى كالظلم والكذب، فلا يوصف الله تعالى بكونه قادرًا عليه. ودلالة[١] ذلك أن الله تعالى ردّ على من حَكَم بالتسوية بين المسلم والمجرم بقوله: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾،[٢] وكذا قال: ﴿أَمْ حَسِبَ ٱلَّذِينَ ٱجْتَرَحُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ أَن نَّجْعَلَهُمْ كَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَوَآءً مَّحْيَاهُمْ وَمَمَاتُهُمْ سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ﴾.[٣] ثم لا تفرقة بين هؤلاء في الدنيا، فلا بد من التفرقة في الآخرة. ولأن تخليد المؤمن في النار وتخليد الكافر[٤] في الجنة يكون ظلمًا، وأنه مستحيل من الله تعالى على ما نبيّن. ودلالة كونه ظلمًا[٥] فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه،[٦] والإساءة في حق المحسن والإنعام[٧] والإكرام في حق المسيء[٨] وضع الشيء[٩] في غير موضعه، فيكون ظلمًا مستحيلاً من الله تعالى؛ ومثل هذا يُعَدّ سفهًا في الشاهد، فلا يجوز نسبة ذلك إلى الله تعالى عقلاً. وقوله: «تصرُّف في مُلكه»، قلنا: التصرف في مُلكه إنما يجوز من الحكيم إذا كان على وجه الحكمة والصواب. فأما التصرف[١٠] على خلاف قضية[١١] الحكمة يكون سفهًا، وأنه لا يجوز.

والفرق[١٢] لأصحابنا بين الكفر وسائر الذنوب في جواز العفو والمغفرة أن الكفر نهاية /[٨٢ظ] في الجناية، إذ لا جناية[١٣] فوقه؛ وأنه مما لا يحتمل الإباحة ورفع الحرمة في العقل، فكذا لا يجوز العفو عنه[١٤] ورفع العقوبة. ولأن الكافر يعتقد الكفر حسنًا[١٥] وصوابًا ولا يطلب له عفوًا ومغفرة بل يطلب على ذلك جزاءً وثوابًا، فلم يكن العفو عنه حكمة. ولأن سائر الذنوب تجتمع مع الإيمان الذي هو أفضل الحسنات، فلو أوجب الخلود في النار لتَعطّل جزاء ما هو أفضل الحسنات، وأنه خلاف[١٦] قضية الحكمة. فأما الكفر لا يجتمع مع الإيمان ولا يتحقق معه حسنة، لأن شرط الحسنات هو الإيمان. ولأن الكفر اعتقاد الأبد فإن من ارتكب ذلك كان من

---

١ د: قلنا.
٢ سورة القلم، ٦٨/٣٥ ـ ٣٦.
٣ سورة الجاثية، ٤٥/٢١.
٤ ع: ولأن تخليد المؤمنين في النار وتخليد الكافرين.
٥ ل: ودرلالته أنه ظلم؛ ط: ودلالة أنه ظلم؛ د: فتقول أنه ظلم.
٦ ع: في غير محله.
٧ ع + والإحسان.
٨ ل ط + المعلن.
٩ د ـ في غير موضعه والإساءة في حق المحسن والإنعام والإكرام في حق المسيئ وضع الشيء.
١٠ ع: وأما التصرف؛ د: قوله التصرف.
١١ ل ـ (قضية) صح هـ.
١٢ د: قلنا.
١٣ د: إذ لا حياة.
١٤ ع ـ عنه.
١٥ ع: حقا.
١٦ ل: وأنه ينافي.

عزمه أن لا يرجع عنه أبدًا، فيوجب هذا[١] جزاء الأبد؛ بخلاف سائر الذنوب فإنها مؤقتة موجبة للتوبة[٢] في زعمه واعتقاده، وحاصلة بواسطة[٣] غلبة الشهوات،[٤] وفي عقيدة من ارتكبها أن يتوب عنها،[٥] فلا جرم تكون عقوبتها مؤقتة على قدر الجناية، وهو لما كان[٦] يخاف[٧] العقوبة على ذلك فهو يطلب العفو والمغفرة بجَنانه[٨] إن لم يصرِّح بلسانه. فلو عفا الله عنه وغفر له كان حكمة، بخلاف الكفر فإن الكافر لما اعتقده[٩] حسنًا وصوابًا لا يخاف من ذلك ولا يطلب العفو والمغفرة لذلك،[١٠] فلا يكون[١١] العفو عنه حكمة.

فصل

ومما يتصل[١٢] بهذه المسألة أن الظلم والسفه والكذب هل هي[١٣] مقدورة لله تعالى أم لا؟ فعندنا ليست بمقدورة، بل هي مستحيلة لا يوصف الله تعالى بالقدرة عليها.[١٤] وقالت المعتزلة: بل[١٥] هي مقدورة يقدر[١٦] الله تعالى عليها[١٧] ولكن لا يفعل.[١٨] وشبهتهم[١٩] أن الله تعالى تَمدَّح بأنه لا يظلم فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظۡلِمُ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ﴾؛[٢٠] وإنما يستحق المدح[٢١] من يقدر على الظلم ولا يظلم، فأما من لا قدرة له عليه[٢٢] فلا تَمدُّح[٢٣] له في أن لا يفعل.

وحجتنا في ذلك أن ما جاز أن يكون مقدورًا له جاز أن يكون موصوفًا به، لأن تفسير كونه جائزًا أن يمكن في العقل تقدير وقوعه. وما يمكن في العقل تقدير

---

١ ع ط د ـ هذا.
٢ ع د: التوبة.
٣ ع ـ (بواسطة) صح هـ.
٤ ط: علة الشهوة.
٥ ع ـ عنها.
٦ ع: كما كان.
٧ ل: (بخلاف) صح هـ؛ د: بخلاف.
٨ ل: بالجناية؛ ط د: بجناية.
٩ د: لما اعتقد.
١٠ ل: كذلك.
١١ د: فلا يوجب.
١٢ ل: (فيما يتصل) صح هـ؛ ع ط: وما يتصل.
١٣ ل ـ (هي) صح هـ.
١٤ راجع «القول في مسائل التعديل والتجوير» من هذا الكتاب، ص٣٢٧ ـ ٣٢٩.
١٥ ع ط د ـ بل.
١٦ ع: بقدرة.
١٧ ع د ـ عليها.
١٨ انظر تفاصيل مذهبهم حول هذه المسألة في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٧٤/١ ـ ٢٧٧.
١٩ ل: وشبهته.
٢٠ سورة النساء، ٤٠/٤.
٢١ د ـ المدح.
٢٢ ع: فأما من لا يقدر عليه.
٢٣ ل: فلا مدح.

وجوده[1] جاز أن يوصف الله تعالى به، وفيه تجويز /[٨٣و] كون الله تعالى ظالمًا، وأنه[2] محال. ولأن الظلم لو كان جائزًا منه إما أن يجوز مع بقاء صفة[3] العدل أو مع زوالها.[4] لا وجه إلى الأول لأن فيه اجتماع صفة الظلم مع صفة العدل، وأنه محال. ولا وجه إلى الثاني[5] لأن العدل واجب[6] لله تعالى، والواجب ما يستحيل عدَمه ولا يمكن في العقل تقدير زواله، فلا يُتصور[7] منه الظلم والسفه والكذب لهذا.

فصل

ثم اختلف الناس في ذنوب[8] الصغائر والكبائر. منهم من أنكر كون الذنب صغيرًا، وقالوا: كل ما عصى المرء به أمْرَ[9] الله فهو[10] كبيرة.[11] ومنهم من قال: كل معصية يُصرّ عليها الإنسان فهي[12] كبيرة، وكل ما يستغفر[13] منها فهي صغيرة، وتمسَّك بقوله عليه السلام: «لا صغيرة مع الإصرار ولا كبيرة مع الاستغفار».[14] ولكن[15] مع هذا لا بد وأن تنقسم الذنوب إلى صغيرة وكبيرة،[16] فإنه نَطَق به القرآن،[17] قال

---

١ ل: (وقوعه) صح هـ.
٢ د: ولأنه.
٣ ع - (صفة) صح هـ.
٤ ل ط: أو مع زوال صفة العدل؛ د: أو مع زوال صفة العدل وأنه محال.
٥ ل هـ ع ط: ولا وجه إلى القول بزوال صفة العدل.
٦ ع ط د: لأن صفة العدل واجبة.
٧ ل ط: فلم يتصور.
٨ ع: في الذنوب.
٩ ع - أمر.
١٠ ع: فهي.
١١ وهؤلاء ينسبون هذا القول إلى ابن عباس رضي الله عنه أنه سُئل فقال: كل شيء عصي الله به فهو كبيرة. وذهب جماعة من الأصوليين منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني والجويني وأبو نصر عبد الرحيم القشيري إلى أن الذنوب كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها. راجع: وتأويلات القرآن للماتريدي، ١٨٦/٣؛ والبحر المحيط لأبي حيان، ٢٣٣/٣.
١٢ د: فهو.
١٣ ع: وكل ما استغفر.
١٤ رواه أبو الشيخ والديلمي عن ابن عباس رفعه، وكذا العسكري عنه في الأمثال بسند ضعيف، والبيهقي عن ابن عباس موقوفًا. وأخرجه الطبراني عن أبي هريرة وزاد في آخره: «فطوبى لمن وجد في كتابه استغفارًا كثيرًا»، لكن في إسناده بشر بن عبيد الفارسي متروك. انظر: كشف الخفاء للعجلوني، ٥٠٨/٢.
١٥ د - ولكن.
١٦ ع ط: إلى صغير وكبير.
١٧ قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٣١ - ٤٣٢؛ وتأويلات القرآن له أيضًا، ١٨٦/٣ - ١٨٧؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٤ - ٨٥.

الله تعالى: ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَاۚ﴾،[١] وكذا قال:[٢] ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾.[٣] ثم اختلفوا بعد ذلك، منهم من قال: الكبائر أربع لقوله عليه السلام: «أكبر الكبائر الإشراك بالله،[٤] وعقوق الوالدين، وقتل النفس[٥] بغير حق، واليمين الغموس»،[٦] وقال ابن عمر: هي سبع.[٧] وكان ابن عباس يقول: هي[٨] إلى السبعين[٩] أقرب.[١٠] وقال ابن مسعود: «اقرأ سورة النساء إلى قوله: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا۟ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾،[١١] فما نهى الله تعالى من أول السورة إلى هنا[١٢] فهو من الكبائر»،[١٣] إلا أن ما ذُكر ليس بحدٍّ لازم. وقال بعض السلف: كل معصية أُوعد عليها بالنار في القرآن فهي كبيرة، وما لم يُذكر[١٤] في القرآن وعيد[١٥] فهي صغيرة.[١٦] وقال بعضهم: كل معصية يجب[١٧] الحد بها فهي كبيرة، وما لم يوجِب الحد[١٨] فهي صغيرة. ولعله[١٩] [هو] المراد

---

١ سورة الكهف، ٤٩/١٨.
٢ ل: وكذا قوله.
٣ سورة النساء، ٣١/٤.
٤ ل: (الشرك) صح هـ؛ ع: الشرك بالله.
٥ ع ط د: وقتل نفس.
٦ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الأيمان والنذور ١٦؛ وجامع الترمذي، تفسير القرآن ٤؛ واللفظ للبخاري عن عبد الله بن عمرو عن النبي ﷺ قال: «الكبائر: الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، واليمين الغموس». ثم انظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٢٦١/٢.
٧ يروي الطبري ذلك أيضًا عن علي ﷺ، كما يروي ابن كثير عن ابن عمر ﷺ أنها سبع، فهي عقوق الوالدين، وإشراك بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنات، وأكل مال اليتيم، والفرار من الزحف، وأكل الربا. وهناك رواية أخرى منه بأنها تسع. راجع: جامع البيان للطبري، ٥٣/٤ ـ ٥٤، ٥٦؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٢٥٧/٢ ـ ٢٥٨.
٨ ل ع ـ هي.
٩ ل ع: إلى سبعين.
١٠ يروي الطبري عن ابن عباس أنه سُئل عن الكبائر سبعٌ هي؟ قال: هي إلى السبعين أقرب. وذكر الماتريدي في روايته أن ابن عباس قال: هن إلى التسعين أقرب. انظر: جامع البيان للطبري، ٥٩/٤؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ١٨٦/٣؛ وتفسير القرآن العظيم لابن كثير، ٢٦٦/٢ ـ ٢٦٧.
١١ سورة النساء، ٣١/٤.
١٢ ع ط: إلى ههنا.
١٣ يروي الطبري عن ابن مسعود قوله هذا في عدة روايات ذكرها بعد الآية مباشرة. انظر: جامع البيان للطبري، ٥٢/٤ ـ ٥٣؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ١٨٦/٣؛ والبحر المحيط لأبي حيان، ٢٣٤/٣.
١٤ ع: وما لم يذكرها.
١٥ ع: به وعيده؛ ط: وعيده.
١٦ انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٣٢/١؛ والفصل لابن حزم، ٤٨/٤.
١٧ د: يوجب؛ ط: وجب.
١٨ ع ـ فهي صغيرة وقال بعضهم كل معصية يجب الحد بها فهي كبيرة وما لم يوجب الحد.
١٩ ع: فلعل.

بقوله عليه السلام: «الصلاة إلى[1] الصلاة كفّارة لِما بينهن ما اجتنب الكبائرَ»،[2] فإن الحدود لا تسقط بإقامة الصلاة، وأما العقوبة[3] يجوز أن تسقط بإقامة[4] الصلاة.[5]

وكشف الغطاء فيه أن الكبيرة والصغيرة اسمان[6] إضافيان[7] لا يُعرَفان بذاتَيهما /[٨٣ظ] في شيء مّا ألبتةَ، بل يُعرَف [كل منهما] بالإضافة إلى غيرهما.[8] فكم من صغير لو أُضيف إلى ما هو أصغر منه[9] عُدَّ كبيرًا،[10] ولو أُضيف إلى ما هو أكبر منه يكون[11] صغيرًا؛ كما[12] في الحسيات، ولا يمكن للحس[13] التقدير لشيء[14] مّا أنه[15] صغير أو كبير[16] في ذاته. وكذلك في مسألتنا إذا سُئل أن مسّ الأجنبية بالشهوة صغيرة أم كبيرة؟[17] لا يمكن[18] أن يُحكَم على الإطلاق أنه صغيرة أو كبيرة،[19] بل هو بالنسبة إلى الزنا صغيرة، وبالنسبة إلى النظر بشهوة[20] كبيرة. فإذًا لا يمكن[21] إطلاق القول في كل معصية بأنها صغيرة أو كبيرة إلا بالإضافة؛ فإن أضيفت إلى ما دونها فهي كبيرة، وإن أضيفت إلى ما فوقها فهي صغيرة إلا في الكفر خاصة، فإنه لا ذنب أكبر منه ليكون هو صغيرة[22] بالإضافة[23] إليه، وكل ما وراءه صغيرة بالنسبة

---

١ ل - (إلى) صح هـ.

٢ ورد الحديث بألفاظ متقاربة في صحيح مسلم، الطهارة ١٤ - ١٦؛ وجامع الترمذي، الصلاة ٤٦؛ ففي لفظ صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «الصلاة الخمس والجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهن ما لم تُغْشَ الكبائر». وقال الترمذي: وفي الباب عن جابر وأنس وحنظلة الأسيدي. قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح.

٣ ع + في الآخرة.

٤ ل - (الصلاة وأما العقوبة يجوز أن تسقط بإقامة) صح هـ.

٥ انظر بالتفصيل ما ذكر ابن كثير من أقوال السلف في ذلك: تفسير القرآن العظيم، ٢/٢٦٤ - ٢٦٩؛ ثم قارن بما ورد من أمثال ذلك في جامع البيان للطبري، ٤/٥٢ - ٦٥؛ وتأويلات القرآن للماتريدي، ٣/١٨٥ - ١٨٧.

٦ ع - اسمان.

٧ ع: إضافيتان؛ ط د - إضافيان.

٨ ل: (إلى غيرها) صح هـ.

٩ ط - منه.

١٠ ع - لو أضيف إلى ما هو أصغر منه عد كبيرا.

١١ ط - يكون.

١٢ ع + هو.

١٣ ع: في الحس؛ د: للجنين.

١٤ ع: تقدير شيء.

١٥ ع ط د - أنه.

١٦ ط د: صغيرا أو كبيرا.

١٧ ع ط د: أو كبيرة.

١٨ ع: لا يجوز.

١٩ ع ط د: أنه صغير أو كبير.

٢٠ ع: للشهوة.

٢١ ع: لم يكن.

٢٢ د - إلا في الكفر خاصة فإنه لا ذنب أكبر منه ليكون هو صغيرة.

٢٣ ع: (بالنسبة) صح هـ.

إليه، فإذًا يُعرف[١] أنه[٢] أكبر الكبائر. فأما أصغر الصغائر فلا سبيل إلى معرفته، بل كل ذنب هو أقرب إلى الكفر فهو أكبر من غيره، وتفصيل ذلك يطول.[٣]

فأما الكبيرة المطلَقة هي الكفر فحسب؛ ولهذا[٤] أوّل أهل السنَّة[٥] قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾[٦] وقالوا: إن المراد منه - والله أعلم - هو الكفر؛[٧] ولفظ الجمع إما لتنوع الكفر حقيقةً وإن[٨] كان الكل في الحكم واحدًا، أو لأن الجمع[٩] متى قوبل بالجمع تنقسم الآحاد على الآحاد، كقولهم: «ركب القوم دوابهم»، «ولبس القوم[١٠] ثيابهم». وقد قُرِئ: **﴿إن تجتنبوا كبير ما تنهون عنه﴾**، وهذه القراءة تزيل الإشكال.[١١] فيكون حكم الآية على هذا التأويل[١٢] أن من اجتنب الكفر وارتكب ما دونه من الذنوب يرجى له التكفير من الله تعالى،[١٣] فيكون موافقًا لقوله[١٤] تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾.[١٥] والله الموفق.

---

١ ل - (يعرف) صح هـ.

٢ ل: هو؛ ط د - أنه.

٣ هذا هو ما ذهب إليه المؤلف أخيرًا حول الصغيرة والكبيرة، وهو رأيه الخاص؛ فقد أشار إليه التفتازاني في شرح العقائد، ص١٤١.

٤ ع: وبهذا.

٥ د: ولهذا السنة أهل.

٦ سورة النساء، ٣١/٤.

٧ ل: وقالوا المراد منه هو الكفر.

٨ ط - وإن.

٩ ع ط: ولأن الجمع؛ د + به.

١٠ ع: ولبسوا.

١١ قرأ ابن عباس وابن جبير قوله تعالى: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ على الإفراد؛ والذي احتج به قال: إنه أريد به الكفر، وأما من لم يقل ذلك فهو قال بأن لفظ المفرد عنده جنس. غير أننا نرى المعارضين الذين لم يقتنعوا بما ذهب إليه الصابوني في ذلك فقالوا: ظاهر الآية المذكورة يدل على أن الكبائر متمايزة عن الصغائر بالذات، لا كما قيل بأن كل سيئة فهي بالنسبة إلى ما فوقها صغيرة وبالنسبة إلى ما دونها كبيرة، لأنه لا يتصور حينئذٍ اجتناب الكبائر إلا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دون الكل؛ وأنى للبشر ذلك؟ راجع: أصول الدين للبزدوي، ص١٣٢، ١٣٨؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٤٠/٢.

١٢ ل: (البيان) صح هـ.

١٣ فقد وردت العبارات نفسها عند الماتريدي في كتاب التوحيد (ص٤٣٥ - ٤٣٦). وقال الماتريدي في تأويلات القرآن (١٨٧/٣): ويُقرأ في بعض القراءة: ﴿إن تجتنبوا كبير ما تنهون عنه﴾. فإن ثبت هذا فهو يدل على الذي ذكرنا آنفًا أنه أراد بالكبائر كبائر الشرك.

١٤ ع: فيكون موافقًا له.

١٥ سورة النساء، ٤٨/٤.

القول في الشفاعة

فنقول: هذه المسألة[١] تبتنى على ما تقدَّم من جواز عفو صاحب الكبيرة،[٢] فإن عندنا لما جاز أن يعفو[٣] الله عنه ويغفر له من غير واسطة توبة[٤] فأولى أن يعفو ويغفر[٥] بشفاعة الأنبياء والرسل وبشفاعة الأخيار والأبرار.[٦] وعند المعتزلة لمّا كان العفو ممتنِعًا لأصحاب الكبائر لا فائدة للشفاعة في حقهم. وشبهتهم /[٨٤و] في ذلك قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّٰلِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾،[٧] والعاصي ظالم. وكذا قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾،[٨] والفاسق غير مرضي.[٩] ولأن في الشفاعة سؤالاً من الله تعالى أن يجعل[١٠] عدوه وليّه وأهل النار أهلاً للجنة،[١١] وأنه ليس بمستحسَن. ولأن في[١٢] إثبات الشفاعة لأصحاب الكبائر تجرئةً[١٣] الناس على الذنوب، وأنه[١٤] لا يجوز.[١٥]

وحجتنا في ذلك قوله[١٦] تعالى للكفرة: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾؛[١٧] ولو لم تنفع الشفاعه للمؤمنين لم يكن لتخصيص الكافرين[١٨] بالذكر فائدة ومعنى. وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾،[١٩] وهذا أمر بالشفاعة لكل مؤمن. وكذا[٢٠] قال النبي عليه السلام: «إن لكل نبي دعوة مستجابةً، فمنهم من دعا بها[٢١] على

---

١ ع - المسألة.
٢ وقد سبق ذلك في باب «القول في أصحاب الكبائر» (ص٣٢٦ - ٣٣٣).
٣ د: أن يغفر.
٤ ل - (توبة) صح هـ؛ ع ط - توبة.
٥ ل: فأولى أن يغفر ويعفو.
٦ ع ط د: بشفاعة الأنبياء والرسل والأخيار.
قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٤؛ والفصل لابن حزم، ٥٣/٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٢/٢.
٧ سورة المؤمن، ١٨/٤٠.
٨ سورة الأنبياء، ٢٨/٢١.
٩ ل: (مرتضى) صح هـ.
١٠ ل: من أن يجعل.
١١ ع د: أهل الجنة.
١٢ ع - في.
١٣ د: تحريض.
١٤ د: ولأنه.
١٥ فالمعتزلة قصروا الشفاعة على المطيعين والتائبين لرفع الدرجات وزيادة المثوبات. وتبعهم في ذلك جمهور الخوارج. وقال أبو الهذيل: إن الشفاعة إنما ثبتت لأصحاب الصغائر. راجع تفاصيل شبه المعتزلة السمعية والعقلية في شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٦٨٨ - ٦٩١؛ والفصل لابن حزم، ٥٣/٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٢/٢؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٧٠.
١٦ د: قول الله.
١٧ سورة المدثر، ٤٨/٧٤.
١٨ د: لتخصيص الكافر.
١٩ سورة محمد، ١٩/٤٧.
٢٠ ل: (ولهذا) صح هـ؛ ط: ولذلك؛ د: وكذلك.
٢١ د: منهم من دعاها.

قومه ومنهم من اتخذها دنيا، وإني ادخرتُ[١] دعوتي شفاعةً[٢] لأمتي يوم القيامة لمن[٣] قال: لا إله إلا الله».[٤] ومما اشتهر[٥] واستفاض فيما بين الأمة حتى قرب من حد التواتر قوله عليه السلام: «شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي»،[٦] وهذا نصٌّ في الباب. وقد روي عن رسول الله ﷺ في باب الشفاعة من الصحاح والحسان أخبار بألفاظ مختلفة بحيث لو جُمِعت آحادها لبلغت[٧] حد التواتر في إثبات الشفاعة؛ فلا أقل من الاشتهار، وإنكار ما اشتهر من الأخبار بدعة وضلالة.[٨]

ولا حجة لهم[٩] في قوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ حَمِيمٍ وَلَا شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾،[١٠] لأن الظالم المطلق المذكور في القرآن هو الكافر. وكذا في قوله: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾،[١١] لأنا نقول: كل مؤمن مُرتَضًى بما معه من الإيمان والطاعات؛ ولأن[١٢] المراد من الآية أنهم لا يشفعون إلا لمن ارتضى الله بشفاعته، فلِمَ قلتم: إن الله لا يرضى بشفاعة صاحب الكبيرة؟ وفيه الخلاف. وقوله: فيه سؤال أن تجعل[١٣] عدوك وليك[١٤] وأهل نارك أهل جنتك. قلنا: بنيتم هذا الكلام على أصولكم الفاسدة أن المؤمن بارتكاب الكبيرة يخرج عن الإيمان فيصير عدو الله تعالى،[١٥] فأما على أصلنا المؤمنُ[١٦] لا يصير عدو الله بارتكاب الكبائر؛[١٧] نصَّ على هذا أبو حنيفة رحمه

---

١ ل هـ: (من ادخرها) خ.

٢ د: شفاعتي.

٣ ط ـ لمن.

٤ ورد الحديث بألفاظ متقاربة في صحيح البخاري، الدعوات ١؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٣٣٤ ـ ٣٤٥؛ وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٧.

٥ د: وفيما اشتهر.

٦ ورد الحديث بلفظه في سنن أبي داود، السنة ٢٠؛ وجامع الترمذي، صفة القيامة ١١؛ وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٧.

٧ ل: (لبلغن) صح هـ؛ ع: بحيث لو جمعت لبلغت آحادها.

٨ انظر ما روي عن رسول الله ﷺ في باب الشفاعة: صحيح البخاري، الدعوات ١؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٣٣٤ ـ ٣٤٥؛ وسنن أبي داود، السنة ٢٠؛ وجامع الترمذي، صفة القيامة ١١؛ وسنن ابن ماجه، الزهد ٣٧. ثم قارن بما ورد في الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٤٣؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٢٦٣؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٦٩٠ ـ ٦٩٣؛ والإرشاد للجويني، ص٣٩٤ ـ ٣٩٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٣/٢ ـ ٧٩٥.

٩ ل ط د: له.

١٠ سورة المؤمن، ١٨/٤٠.

١١ سورة الأنبياء، ٢٨/٢١.

١٢ ع: والطاعة ولأن؛ د: والطاعات كان.

١٣ ع: أن اجعل؛ ط د: أن يجعل.

١٤ د: وليك عدوك.

١٥ ع د + بارتكاب الكبائر.

١٦ ع ـ المؤمن.

١٧ د + فأما على أصلنا المؤمن لا يصير عدو الله تعالى بارتكاب الكبائر.

الله في كتاب **العالِم والمتعلم**،[١] ولا يصير أهل النار[٢] مطلقًا، /[٨٤ظ] بل[٣] فيه سؤالُ أن يعامِل عبده بفضله وكرمه. وقوله: فيه تجرئة للناس على الذنوب. قلنا: ليس كذلك، فإنا لا نحكم بوجوب الشفاعة ليأمن[٤] العبد من[٥] العذاب ويَتّكلَ[٦] على الشفاعة ويجترئ على الذنوب؛[٧] بل نقول بجوازها وتصورها في حق كل فرد من أصحاب[٨] الكبائر ليرجو نَيل[٩] الشفاعة ولا ييأسَ من العفو والمغفرة. وفيما ذكرتم من امتناع الشفاعة واستحالة العفو[١٠] وتخليد أصحاب الكبائر[١١] تعريض للناس على اليأس والقنوط[١٢] من رحمة الله، وأنه كفر؛[١٣] قال الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾.[١٤] والله الموفق.

القول في الإيمان والإسلام
وما يتبعهما من الأحكام

ولنختم الكتاب على بيان الإيمان وأحكامه رجاءَ أن يختم الله آجالنا عليه بكرمه وإنعامه،[١٥] فنقول: اتفق جمهور الأمة على[١٦] أن الإيمان بالله تعالى واجب والكفر به حرام. ولكنهم[١٧] اختلفوا فيما بينهم أن وجوبه بالعقل أم بالسمع، واختلفوا أيضًا[١٨] أنه هل يُعرف حُسن الإيمان والشكر لله وقبح الكفر بالعقل أم لا. وثمرة الاختلاف

---

١ يقول أبو حنيفة في العالِم والمتعلم (ص٢٢ ـ ٢٣): إن المؤمن لا يكون لله عدوًا وإن ركب جميع الذنوب بعد أن لا يدع التوحيد. وذلك بأن العدو يبغض عدوه ويتناول عدوه بالمنقصة، والمؤمن قد يرتكب العظيم من الذنب والله مع ذلك أحب إليه مما سواه، وذلك بأنه لو خير بأن يُحرق بالنار أو يفتري على الله من قلبه لكان الإحراق بالنار أحب إليه من ذلك.

٢ ط د: أهلا للنار.

٣ د ـ بل.

٤ ع: له من.

٥ ل ط ـ من.

٦ د: ويتكل العبد.

٧ ط ـ ويجترئ على الذنوب؛ د: ويجرئ على الذنوب.

٨ د: من أفراد.

٩ د: منك.

١٠ د: واستحالة العقوبة.

١١ ع: وتخليد أهل الكبائر.

١٢ ع: تعريض لليأس والقنوط؛ ط: تعريض للناس على القنوط واليأس.

١٣ راجع حول تفاصيل الرد على ما ذهبت إليه المعتزلة من الأقوال في الشفاعة: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٤١ ـ ٢٤٣؛ والفصل لابن حزم، ٥٤/٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٣/٢ ـ ٧٩٧.

١٤ سورة يوسف، ٨٧/١٢.

١٥ د: ونعمه.

١٦ ع ط د ـ على.

١٧ د: ولكنهما.

١٨ ع ـ أيضا.

إنما تظهر في حق من[١] لم تبلغه الدعوة أصلاً[٢] ونشأ على شاهق جبل[٣] ولم يؤمن بالله تعالى ومات، هل يُعذر في ذلك[٤] أم لا؛ وكذا من مات في أيام الفترة بين عيسى ومحمد[٥] ولم يؤمن بالله فهو على هذا الخلاف.[٦]

قالت الملحدة[٧] والروافض[٨] والمشبهة والخوارج المحكِّمة:[٩] لا يجب بالعقل شيء ولا يُعرَف به حسن الإيمان وقبح الكفر،[١٠] وإنما يُعرَف ذلك بالشرع.[١١] وقالت الأشعرية: يجوز أن يُعرَف بالعقل حسن بعض الأشياء وقبحه، ولكن لا يجب به شيء ولا يَحرم به شيء،[١٢] والعقل[١٣] في جميع المعارف والمواجب تبع للشرع. وقالت المعتزلة: العقل يوجب شكرَ المنعم والإيمانَ[١٤] ويعرّف بذاته[١٥] حسن الأشياء، ويُثبت[١٦] الأحكام على ما يقتضيه[١٧] صلاح الخلق. وقال أصحابنا رحمهم الله: العقل آلة لمعرفة[١٨] المعقولات كما أن السمع آلة لمعرفة[١٩] المسموعات، وبه يُعرَف حسن بعض /[٨٥و] الأشياء وقبح بعضها ووجوب بعض الأفعال وحرمة بعضها. وحدّه نور يختص من قام به بمعرفة بعض ما غاب عن الحس من غير خبر.[٢٠]

---

١ ل هـ: (مؤمن) خ.
٢ ع + ورأسا بأن كان.
٣ ع: على شاهق الجبل.
٤ ع - في ذلك.
٥ ع: وبين نبيّنا.
٦ ع: فهو على هذا الاختلاف.
٧ ع ط: الملاحدة.
لعل المؤلف يقصد بهم أحيانًا فرع الباطنية في خراسان، فهم قوم ينتسبون إلى الإسلام وليسوا بمسلمين، لأن المؤلف كثيرًا ما يقصد الملحدة ويذكر الباطنية في نصوص هذا الكتاب. ولعله يقصد في بعض الأحيان فرقة من الكفار يسمون بالدهرية.
٨ ل ط د: والروافضة.
٩ هم من كبار فِرَق الخوارج، وقد سبق التعريف بهم أثناء الكلام عن الخوارج.
١٠ ع + بالعقل.
١١ قارن بما ورد في البداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٥ - ٨٦؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٩.
١٢ ط - ولا يحرم به شيء.
١٣ ع - والعقل.
١٤ د - والإيمان.
١٥ ل: (بداية) صح هـ.
١٦ د: وتثبت.
١٧ ع: على من يقتضيه.
١٨ ل: لمعرفة بعض؛ ع: معرفة.
١٩ ع: آلة معرفة.
٢٠ قارن بما ورد في الإرشاد للجويني، ص٢٥٨ - ٢٦٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٦ - ٢٨، ٢٠٣، ٢٦٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٠٦ - ٢٠٩؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٦٠ - ١٦٤؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٦؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٧٥ - ٧٩؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٤ - ٣٦.

والفرق بين قولنا وبين قول المعتزلة أنهم يقولون: إن العقل موجب لذاته كما يقولون: إن[١] العبد موجد لأفعاله. وعندنا العقل معرِّف للوجوب،[٢] والموجِب في الحقيقة[٣] هو الله تعالى. كما أن الرسول معرِّف للوجوب والموجِب[٤] في الحقيقة هو الله تعالى[٥] ولكن بواسطة الرسول؛ فكذا الهادي والموجِب هٰهنا أيضًا هو الله لكن[٦] بواسطة العقل. ودلالة[٧] أن العقل لا يهدي بذاته ولا يوجِب بنفسه قول الله[٨] تعالى: ﴿فَمَآ أَغۡنَىٰ عَنۡهُمۡ سَمۡعُهُمۡ وَلَآ أَبۡصَٰرُهُمۡ وَلَآ أَفۡـِٔدَتُهُم مِّن شَيۡءٍ إِذۡ كَانُواْ يَجۡحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾،[٩] ولا شك أن جحودهم بآيات الله بسبب[١٠] حرمانهم عن اللطف[١١] الذي خَصّ الله تعالى به[١٢] من[١٣] صَدَّق بآياته، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمۡ عَلَى ٱلۡهُدَىٰ﴾[١٤].[١٥]

ثم وجوب الإيمان بالعقل[١٦] مرويّ عن أبي حنيفة رحمه الله، ذكر الحاكم الشهيد[١٧] في **المنتقى**[١٨] عن أبي يوسف[١٩] عن أبي حنيفة رحمة الله عليهما أنه[٢٠]

---

١ ع - إن.
٢ ع: وعندنا العقل آلة معرفة الموجب.
٣ ل ط د - في الحقيقة.
٤ ع - والموجب.
٥ ط: والموجب هو الله تعالى في الحقيقة.
٦ ع ط د: ولكن.
٧ ل: (ودلالته) صح هـ؛ ع: ودلالة ذلك.
٨ ل: وقوله.
٩ سورة الأحقاف، ٢٦/٤٦.
١٠ ع: سبب.
١١ ل: (اللفظ) صح هـ.
١٢ ع: فيه.
١٣ ل: (فمن) صح هـ.
١٤ د: ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها.
١٥ سورة الأنعام، ٣٥/٦.
انظر حول هذا الفرق بين الماتريدية والمعتزلة: الروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٦ - ٣٧.
١٦ د: بالنقل.
١٧ هو محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفضل المروزي السُلَمي البلخي، الشهير بالحاكم الشهيد (ت ٣٣٤هـ/٩٤٥م)؛ كان عالِم مرو وإمام الحنفية في عصره. ولي قضاء بخارى، ثم ولاه الأمير الحميد (صاحب خراسان) وزارته. وقتل شهيدًا في الري. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ١١٢/٢، ١١٣؛ والفوائد البهية للكنوي، ص١٨٥ - ١٨٦؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١٣٧٨/٢، ١٨٥١؛ والأعلام للزركلي، ٢٤٢/٧.
١٨ المنتقى في فروع الحنفية للحاكم الشهيد. ويشير اللكنوي بأن المنتقى أصل من أصول المذهب بعد كتب محمد، ولا يوجد المنتقى في دياره في أعصاره. انظر: الفوائد البهية للكنوي، ص١٨٥؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١٨٥١/٢، ١٨٥٢.
١٩ ع - عن أبي يوسف.
٢٠ هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، أبو يوسف (ت ١٨٢هـ/٧٩٨م)؛ صاحب أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه. ولد بالكوفة. تفقه بالحديث والرواية، وكان فقيه عصره، وولي القضاء. وهو أول من دُعي قاضي القضاة، وأول من وضع الكتب في أصول الفقه =

قال: «لا عذر لأحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السماوات والأرض وخلق نفسه وسائر خلق ربه. وأما الشرائع[١] فمعذور حتى تقوم عليه الحجة».[٢] وروي عنه أيضًا[٣] أنه قال:[٤] «لو لم يبعث الله رسولاً لوجب على الخلق معرفته بعقولهم».[٥] وعليه مشايخنا من أهل السنَّة والجماعة، حتى قال الشيخ[٦] أبو منصور رحمه الله في الصبي العاقل: «إنه يجب عليه معرفة الله تعالى وإن لم يبلغ[٧] الحنث».[٨] وهو قول كثير من مشايخ العراق، قالوا: لأنه إنما وجب على العاقل البالغ[٩] لكمال عقله حيث صار بحال يحتمل عقله الاستثبات[١٠] بدلالة العقل، يعني الاستدلال بالشاهد على الغائب. فإذا بلغ عقل[١١] الصبي هذا المبلغ كان هو[١٢] والبالغ في وجوب الإيمان على السواء، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البِنْيَة[١٣] وقوَّتها،[١٤] فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب. ومن مشايخنا من قال: لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ،[١٥] لعموم قوله ﷺ: /[٨٥ظ] «رُفع القلم عن ثلاث:[١٦] عن الصبي حتى

= على مذهب أبي حنيفة. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٢٢٠/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٢٢٥؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٨١؛ والأعلام للزركلي، ٢٥٢/٩.

١ د ـ أنه.

٢ ع: وأما في الشرائع.

٣ انظر: أصول الدين للبزدوي، ص٢٠٧، ٢١٠؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٨.

٤ ل ع ط ـ عنه أيضا.

٥ ع ـ (قال) صح هـ
انظر: إشارات المرام للبياضي، ص٧٥؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٧.

٦ ط د + الإمام.

٧ ل ط: وإن لم يبلغه.

٨ ل: (الخبر) صح هـ خ؛ ع: الحلم.
بلغ الغلام الحنث، أي الإدراك والبلوغ، وقيل: إذا بلغ مبلغًا جرى عليه القلم بالطاعة والمعصية. يقال: بلغ الغلام الحنث أي المعصية والطاعة (لسان العرب لابن منظور، «حنث»). راجع كذلك: الروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٧.

٩ ل ـ (البالغ) صح هـ؛ ع + الكامل عقله.

١٠ ل: (الاسا) صح هـ؛ ع: الانبساط.

١١ ط: واذا بلغ عقد.

١٢ د ـ هو.

١٣ ل: (السنة) صح هـ؛ ع: آلته.

١٤ ط د: وقوته.

١٥ فإذا مات الصبي بدون التصديق يكون معذورًا عندهم، والمراد بهم أئمة بخارى من الحنفية والماتريدية. ووافقوا الأشاعرة في كون الحسن والقبح شرعيين مطلقًا وثبوت المعذرة بلا بلوغ الدعوة، أي لا يجب الإيمان ولا يحرم كفر قبل البعثة وحملوا المروي عن أبي حنيفة على ما بعد البعثة. وكذلك يعذر عندهم الناشئ على شاهق جبل الذي لم تبلغه الدعوة. وعلى رأسهم شمس الأئمة السرخسي وفخر الدين قاضيخان وابن الهمام. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٦ ـ ٢٥٩؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٠٧؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٧٨ ـ ٧٩؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٣٧.

١٦ ل ط ع: عن الثلاث.

يحتلم، وعن النائم حتى ينتبه، وعن المجنون حتى يفيق».[١] وحملوا أولئك الحديث على الشرائع مع اتفاقهم أن إسلام هذا الصبي يصح،[٢] ويُدعَى هو إلى الإسلام كما يُدعى البالغ. وعلَّل[٣] أبو حنيفة رحمة الله عليه لذلك وقال: «صح إسلامه لوجود الإقرار والتصديق عن تمييز».[٤]

وحجة أصحابنا رحمهم الله في كون العقل حجة في المعارف والمواجب قوله تبارك وتعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾،[٥] ثم خَصّ السمع بالمسموعات[٦] والبصر بالمرئيات[٧] والأفئدة بالمعقولات، فجعل كل واحد من هذه الثلاث[٨] حجة على خلقه[٩] بانفراده فيكون العقل حجة. مع أن[١٠] السمع والبصر لا يستغنيان عن العقل، فإن السمع يسمع الحق والباطل، وكذا[١١] البصر يُبصر الحق والباطل، فلا يمكن[١٢] التمييز بينهما إلا بالعقل. فلو لم يكن العقل حجة لتَعطَّل السمع والبصر، فإذًا[١٣] مدار المعارف بالتحقيق على العقل. ولأن الشرع لا يُتصور ثبوته بدون العقل، لأنه ثبت بخبر الرسول، وخبر الواحد يتردد بين الصدق والكذب، ولا يمكن التمييز بين الصادق والكاذب إلا[١٤] بالمعجزة. والحاكم الذي يفصل بين[١٥] المعجزة والمَخْرَقَة هو العقل، ولذلك حَث الله تعالى عباده[١٦] على لسان رسله وأنبيائه على النظر والتفكر بالعقل، والاستدلال بالصنع على الصانع، فقال: ﴿أَفَلَمْ يَنظُرُوٓاْ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا﴾،[١٧] وكذا قال: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾،[١٨] وكذا قال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ

---

١ ع ط د ـ وعن النائم حتى ينتبه وعن المجنون حتى يفيق.
ورد الحديث في مسند أحمد بن حنبل (٦/١٠٠ ـ ١٠١) باللفظ الآتي: «رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستقيظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل».

٢ ل: (صحيح) صح هـ.

٣ ع: وعدل؛ د: وعلق.

٤ وهو ما ذهب إليه الماتريدي وعامة مشايخ سمرقند وكثير من مشايخ العراق. انظر: أصول الدين للبزدوي، ص٢٠٧؛ وإشارات المرام للبياضي، ص٧٥.

٥ سورة النحل، ١٦/٧٨.

٦ ل هـ ط د: بالسمعيات.

٧ ل: (بالمبصرات) صح هـ؛ ع: بالمبصرات.

٨ ع: كل واحدة من هذه الثلاثة؛ د: كل واحد من هذه الثلاثة.

٩ د ـ على خلقه.

١٠ ل هـ ط د: مع ما أن.

١١ ل ـ (وكذا) صح هـ؛ ع د: فكذا.

١٢ ل: ولا يملك؛ ط د: ولا يمكن.

١٣ ل: وإذا.

١٤ ع ـ إلا.

١٥ د: من.

١٦ ع: العباد؛ ط د: لعباده.

١٧ سورة ق، ٥٠/٦.

١٨ سورة الغاشية، ٨٨/١٧.

لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾.[١] وكذا الأنبياء ناظَروا قومهم بالدلائل العقلية،[٢] وحاجّ[٣] الخليل عليه السلام مع المَلِك ومع أبيه[٤] ومع قومه كما هو المذكور في القرآن في قوله تعالى:[٥] ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾.[٦] ولا يتوقف كون هذه الدلائل موجِبة للعلم والانقياد على بيان الرسول عليه السلام، إذ[٧] كل عاقل يتفكر فيها[٨] يعرف ذلك. فالحاصل أن العقل يستبدّ[٩] في معرفة هذه[١٠] المعقولات لو نظر وراعى[١١] شرائط النظر، والسمع لا يستبد[١٢] بدون العقل، كما[١٣] قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾؛[١٤] /[٨٦و] شرط للتذكّر أن يكون ذا قلب[١٥] أي عقل، ولو لم يتفكر ويتأمل بعقله يلقى السمع وهو شهيد أي حاضر بقلبه.[١٦]

وإذا ثبت بما ذكرنا أن العقل حجة الله تعالى على خلقه وآلة لمعرفة خالقه، فنقول: يجب على كل عاقل الإيمان بالله ويحرم عليه الكفر به؛[١٧] ولا نعني بالوجوب والحرمة أنه يستحق الثواب بفعله[١٨] أو العقاب[١٩] بتركه، إذ الثواب[٢٠] والعقاب لا يُعرَفان إلا بعد ورود[٢١] السمع، وليس في العقل إمكان الوقوف عليه، فكيف نحكم بلزومه قبل ورود الشرع؟ ولكن المعني من ذلك أن يَثبت في العقل نوع ترجيح لإتيان[٢٢] الإيمان بربه والاعتراف بخالقه لألوهيته[٢٣] والانقياد لعظمته وإضافةِ وجوده وبقائه إلى إيجاد الله تعالى وإبقائه.[٢٤] ويحرُم عليه الكفر على معنى أنه يَثبت نوع ترجيح للمنع عن[٢٥] الاستغناء عن مالكه والاعتراف بالألوهية لغير خالقه

---

١ سورة فصلت، ٥٣/٤١.
٢ د: بالدلائل القطعية.
٣ ل هـ: (ومحاجة) صح هـ؛ ع ط د: ومحاجة.
٤ ل: وأبيه.
٥ ع - في قوله تعالى؛ ط - تعالى.
٦ سورة الأنعام، ٨٣/٦.
٧ ل: (إن) صح هـ.
٨ ع: في هذا.
٩ ل: (يستند) صح هـ؛ ع: مستبد.
١٠ ع - هذه.
١١ ل: لو نظروا وراعوا.
١٢ ل: (لاستند) صح هـ.
١٣ ل - كما.
١٤ سورة ق، ٣٧/٥٠.
١٥ ل: (قدر) صح هـ؛ ط - شرط للتذكر أن يكون ذا قلب.
١٦ راجع حول أدلة الماتريدية في ذلك: أصول الدين للبزدوي، ٢٠٨ - ٢٠٩؛ والبداية في الهداية للصابوني، ٨٦ - ٨٧؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ٣٨.
١٧ ع - به.
١٨ ل هـ: (بعقله) خ.
١٩ ل ع: والعقاب.
٢٠ ع: والثواب.
٢١ ع ط د: إلا بورود.
٢٢ ع د: لإثبات.
٢٣ ل ط د - لألوهيته.
٢٤ ع: وإتقانه.
٢٥ ع - (عن) صح هـ.

وإشراك شيء آخر معه في ملكه، بحيث لا يحكم العقل أن[١] الترك والإتيان[٢] في هذه الأمور بمنزلة واحدة، بل يعقل ضرورة أن الإتيان بما يقتضيه العقل يوجب نوعَ مِدْحَة والامتناعَ عنه يوجب نوعَ لائمةٍ[٣] وإن لم يعيّن[٤] ذلك.[٥] وكذا الشكر إظهار النعمة من المنعِم، ومتى عرف أن الكل من الله تعالى يحرم عليه الكفران يعني يمنعه عقله أن يدعي ذلك لغير الله أو يشرك[٦] فيه أحدًا مع الله تعالى. وهذه القضيات مودَعة في غريزة[٧] كل عاقل يعرفها لو أنصف ونظر بالتحقيق[٨] ولم يعاند[٩] ولم يعدل عن سواء الطريق. والله الموفق.

القول في حقيقة الإيمان وماهيته[١٠]

اختلف أهل الكلام في حقيقة الإيمان وماهيته.[١١] قال مالك والشافعي والأوزاعي[١٢] وجميع أهل الحديث:[١٣] الإيمان هو التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالأركان.[١٤] وقال كثير من أصحابنا رحمهم الله: إن الإيمان هو التصديق بالقلب

---

١ ل: (إلى) صح هـ.
٢ ع: والإثبات.
٣ ع: نوع اللائمة.
٤ ع: وان لم يكن يعين.
٥ قارن بما ورد في أصول الدين للبزدوي، ص٢١٠؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٧.
٦ ل: (أو يشترك) صح هـ.
٧ ع: في قضية.
٨ د: في التحقيق.
٩ ع - ولم يعاند.
١٠ ل: ومائيته.
١١ ل: ومائيته.
١٢ هو عبد الرحمن بن عمرو بن يُحْمِد الأوزاعي، أبو عمرو (ت ١٥٧هـ/٧٧٤م)؛ إمام الديار الشامية في الفقه والزهد. ولد في بَعْلَبَكّ، ونشأ في البقاع، وسكن بيروت وتوفي بها. وعرض عليه القضاء فامتنع. وكان مشهورًا عند أهل الأندلس. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٧٥/١؛ والبداية والنهاية لابن كثير، ١١٥/١٠ ـ ١٢١؛ وحلية الأولياء للأصفهاني، ١٣٥/٦ ـ ١٤٩؛ والأعلام للزركلي، ٩٤/٤.
١٣ هم أهل الحجاز وأصحاب مالك والشافعي وسفيان الثوري، وأصحاب أحمد بن حنبل، وداود بن علي الأصفهاني، وإسحاق بن راهويه؛ وسموا أصحاب الحديث لأن عنايتهم بتحصيل الأحاديث ونقل الأخبار وبناء الأحكام على النصوص، فلا يرجعون إلى القياس الجلي والخفي ما وجدوا خبرًا. انظر: الملل والنحل للشهرستاني، ص٢١٧.
١٤ ع ـ (والعمل بالأركان) صح هـ.
ومن المتكلمين الذين يشاركونهم في الرأي هذا هو الحارث بن أسد المحاسبي، وأبو العباس القلانسي، وأبو علي الثقفي، وابن حزم الأندلسي، وأهل المدينة وأهل الظاهر. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٤٧/١؛ والإرشاد للجويني، ص٣٩٦؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٩؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٤٦؛ والفصل لابن حزم، ١٠٦/٣ ـ ١٠٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٨/٢.

والإقرار باللسان.[١] وقال بِشر بن غياث المَريسي[٢] وابن الراوندي: إن الإيمان هو التصديق فحسب، إلا أن التصديق يكون بالقلب واللسان.[٣] وقال عبد الله بن سعيد القَطّان[٤] والفضل الرَّقّاشي:[٥] الإيمان هو الإقرار لكن بشرط المعرفة في القلب.[٦]

---

١ وإليه يذهب الشِمرية والنجارية والغيلانية، وحُكي هذا عن كثير من أصحاب أبي حنيفة، مثل شمس الأئمة وفخر الإسلام. غير أن هؤلاء اختلفوا فيما بينهم؛ فمنهم من جعل بالقلب المعرفة، ومنهم من جعل ذلك التصديق. والبزدوي يدّعي أن الخوارج قالوا بذلك إلا أنهم زادوا معهما الاجتناب عن الذنوب، والمعتزلة والروافض زادوا الاجتناب عن الكبائر. راجع: أصول الدين للبزدوي، ص١٤٦ - ١٤٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٨/٢؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٥٣.

٢ هو بِشر بن غياث بن أبي كريمة عبد الرحمٰن المَريسي العَدَوي بالولاء، أبو عبد الرحمٰن (ت ٢١٨هـ/٨٣٣م)؛ فقيه ومتكلم معتزلي يرمى بالزندقة، وإليه نسبة الطائفة المريسية. أخذ الفقه عن أبي يوسف، وأوذي في دولة هارون الرشيد. وقيل: كان أبوه يهوديًا. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ١٦٤/١؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢٩/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٥٤؛ والأعلام للزركلي، ٢٧/٢ - ٢٨.

٣ إن المريسي وأصحابه يقولون بأن الإيمان هو التصديق إذ الإيمان في اللغة هو التصديق، وما ليس بتصديق فليس بإيمان؛ إلا أن التصديق يكون بالقلب واللسان جميعًا. وأما ابن الراوندي فهو كان يزعم أن الكفر هو الجحد والإنكار والستر والتغطية، ولا يجوز أن يكون الكفر إلا ما كان في اللغة كفرًا، ولا يجوز أن يكون إيمانًا إلا ما كان في اللغة إيمانًا. وكان يزعم أن السجود للشمس ليس بكفر ولكنه علم على الكفر، لأن الله ﷻ بيّن لنا أنه لا يسجد للشمس إلا كافر. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٢٢/١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٨/٢.

٤ هو عبد الله بن سعيد بن كُلّاب القطان، أبو محمد (ت ٢٤٠هـ/٨٥٥م)؛ كان إمام أهل السنّة في عصره وأحد أئمة المتكلمين في أيام المأمون، كما ذُكر بأنه «من أصحابنا». كان لقوته في المناظرة يجتذب من يناظره؛ فكان أول متكلم من أهل السنّة يناقش المعتزلة، إذ ناقشهم في مجلس المأمون على طريقة كلامية عقلية، فدمر المعتزلة في مجلس الخليفة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٣٥٠/١؛ والإرشاد للجويني، ص١١٩؛ وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي، ٢٩٩/٢ - ٣٠٠؛ ولسان الميزان لابن حجر، ٢٩٠/٣ - ٢٩١.

٥ هو الفضل بن عبد الصمد بن الفضل الرَّقّاشي البصري، أبو العباس (ت ٢٠٠هـ/٨١٥م)؛ شاعر من أهل االبصرة، فارسي الأصل. انتقل إلى بغداد، ومدح الخلفاء. وكانت بينه وبين أبي نواس مهاجاة ومباسطة. وانقطع إلى البرامكة ورثاهم بعد نكبتهم. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٣٤٥/١٢؛ وفوات الوفيات للكتبي، ٢٥١/٢؛ والأعلام للزركلي، ٣٥٦/٥.

٦ ل: شرطه المعرفة في القلب؛ ع: شرطه المعرفة بالقلب؛ ط: ولكن بشرط المعرفة في القلب.
وإليه كان يذهب الرَّقّاشي وعبد الله بن سعيد القطان والكرامية. غير أنهم اختلفوا فيما بينهم: فزعم الرقاشي أن الإقرار يكون إيمانًا بشرط وجود المعرفة بالقلب، والمعرفة عنده ضرورية فهي توجد لا محالة، ولا تكون إيمانًا لأنه اسم لفعل مكتسب لا لما هو ضروري، ولكن عند وجود هذا الضروري يكون الإقرار إيمانًا. وكذا عبد الله بن سعيد القطان كان يقول: الإيمان هو الإقرار إذا كان مقرونًا بالمعرفة والتصديق، ولا يكون القول عنده إيمانًا بلا معرفة ولا تصديق. وإذا اقترن القول =

/[٨٦ظ] وقالت[١] الكرامية: الإيمان هو الإقرار المجرَّد.[٢] وقال جهم بن صفوان وأبو[٣] الحسين الصالحي[٤] من القدرية: إن الإيمان هو المعرفة.[٥]

وقال المحققون من أصحابنا رحمهم الله: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، لكن الإقرار باللسان شرط لإجراء[٦] الأحكام في الدنيا؛ حتى إن من صدّق بقلبه ولم يقرّ بلسانه فهو مؤمن عند الله لوجود التصديق، غير مؤمن في أحكام[٧] الدنيا لعدم الإقرار باللسان.[٨] كما أن المنافق لمّا وُجد منه الإقرار دون التصديق فهو مؤمن في أحكام الدنيا[٩] لوجود شرطه وهو الإقرار باللسان،[١٠] وكافرٌ عند الله لعدم التصديق.[١١] وهذا[١٢] القول مرويّ عن أبي حنيفة رحمة الله عليه، نصَّ عليه في كتاب **العالِم والمتعلم**؛[١٣] وهو اختيار الشيخ الإمام[١٤] أبي منصور، والحسين بن الفضل

= بهما كان القول هو الإيمان لا هما. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٩/٢.

١ د: وقال.

٢ قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢٢٣/١؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٤٦ - ١٤٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٩/٢.

٣ ع - وأبو.

٤ هو محمد بن مسلم الصالحي، أبو الحسين؛ كان عظيم القدر في علم الكلام وأحد رؤساء المعتزلة. وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط. وقد ذكره القاضي عبد الجبار وابن المرتضى في الطبقة السابعة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢١٤/١؛ وفضل الاعتزال للقاضي عبد الجبار، ص٢٨١؛ وطبقات المعتزلة لابن المرتضى، ص٧٢.

٥ قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢١٤/١، ٣٣٨؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٧٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٩؛ والفصل لابن حزم، ١٠٥/٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٩/٢.

٦ ل: بشرط إجراء؛ ط د: شرط إجراء.

٧ ع ط د: في حق أحكام.

٨ ع ط - باللسان؛ د - لعدم الإقرار باللسان.

٩ ل ع: في حق أحكام الدنيا؛ د - كما أن المنافق لما وجد منه الإقرار دون التصديق فهو مؤمن في أحكام الدنيا.

١٠ ع ط د - باللسان.

١١ قارن بما ورد حول ما ذهبت إليه الماتريدية في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٧٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٤٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٧٩٩/٢.

١٢ ل ط: وهو.

١٣ يقول أبو حنيفة في العالِم والمتعلم (ص١٦): الإيمان هو التصديق والمعرفة واليقين والإقرار والإسلام، والناس في التصديق على ثلاثة منازل. فمنهم من يصدق بالله وبما جاء منه بقلبه ولسانه، ومنهم من يصدق بلسانه ويكذب بقلبه، ومنهم من يصدق بقلبه ويكذب بلسانه.

١٤ ط د - الإمام.

البجلي،[١] وأصح الروايتين عن الأشعري،[٢] وذلك أن[٣] الإيمان عند تعارف[٤] أرباب اللسان[٥] هو التصديق فحسب، قال الله تعالى خبرًا عن إخوة يوسف عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾،[٦] أي بمصدِّق لنا. وكذا أخبر عن قول فرعون للسحرة: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾،[٧] أي صدَّقتم له.[٨] فعلى هذا، الإيمان بالله ورسوله هو تصديق الله تعالى فيما أخبر على لسان رسوله وتصديق رسوله[٩] فيما بلغ عن الله تعالى[١٠] وأنه عمل القلب، ولا تعلُّق له باللسان والأركان. إلا أن التصديق لما كان أمرًا باطنًا لا يوقَف عليه ولا يمكن[١١] بناء أحكام الشرع عليه فجَعَل الشرع العبارةَ عما في القلب بالإقرار أمارةً على التصديق وشرطًا لإجراء الأحكام، كما قال[١٢] عليه السلام: «أمرتُ أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إلٰه إلا الله، فإذا قالوها عَصَموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله تعالى».[١٣] فمن أطلق اسم الإيمان على غير التصديق فقد صرفه عما هو المفهوم عنه في اللغة؛ ولو جاز ذلك لجاز صرف كل اسم عن موضعه[١٤] في اللغة، وفيه إبطال البيان واللسان[١٥] ولم يصح حينئذ الاحتجاج بالقرآن.[١٦]

والدليل على صحة ما ذكرنا جواب النبي عليه السلام /[٨٧و] لسؤال جبريل عليه السلام:

---

١ ع: البلخي.
٢ د: عند الأشعري.
٣ ع ط د: وذلك لأن.
٤ د: عند العارف.
٥ ع: أرباب البيان.
٦ سورة يوسف، ١٢/١٧.
٧ سورة طه، ٢٠/٧١.
٨ هذا هو ما ذهب إليه أبو حنيفة وتابعه الماتريدي والحسين بن الفضل البجلي. وأما الأشعري فيخبر عنه النسفي بأنه قال في بعض كتبه: إن الذي يختاره في الإيمان هو ما ذهب إليه الصالحي؛ غير أن المشهور من مذهبه هو ما قاله المحققون من أهل السنّة. وكذلك ينقل ذلك عنه عبد القاهر البغدادي والشهرستاني. راجع: اللمع للأشعري، ص١٢٣؛ وكتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٧٢ ـ ٤٧٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٨ ـ ٢٤٩؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٤٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٩٩ ـ ٨٠٠؛ ونهاية الإقدام للشهرستاني، ص٤٧٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٢٣.
٩ ع: رسله.
١٠ ل ـ (فيما أخبر على لسان رسوله وتصديق رسوله فيما بلغ عن الله تعالى) صح هـ.
١١ ل ط د: لا يمكن.
١٢ ع: كما قال النبي.
١٣ ورد اللفظ نفسه للحديث في سنن ابن ماجه، الفتن ١؛ وهناك روايات أخرى بألفاظ متقاربة وردت في صحيح البخاري، الإيمان ١٧؛ وصحيح مسلم، الإيمان ٣٢ ـ ٣٦.
١٤ ل ط: عن موضوعه.
١٥ ع: وفيه إبطال البيان؛ ط د: وفيه إبطال اللسان.
١٦ ع: الاحتجاج في القرآن.

«ما الإيمان؟» بقوله: «الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله»[١] إلى آخر ما ذكر؛[٢] وروي أن جبريل عليه السلام قال بعد ذلك:[٣] «فإذا فعلتُ[٤] هذا فأنا مؤمن؟» قال: «نعم».[٥] فلو كان الإيمان اسمًا لما وراء التصديق كان تفسير النبي عليه السلام إياه بالتصديق[٦] خطأً وقوله: «نعم» كذبًا، والقول به باطل.[٧] ولأن الله تعالى فرّق بين الإيمان وبين الأعمال في كثير من الآيات نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾،[٨] وقوله: ﴿تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾،[٩] إلى غير ذلك من الآيات. وكذا النبي عليه السلام حين[١٠] سُئل عن أفضل الأعمال، قال: «إيمان لا شك فيه، وجهاد لا غُلول فيه، وحج مبرور»،[١١] وكذا في حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال:[١٢] «قلت: أي الأعمال أفضل؟ قال: الإيمان بالله ورسوله، قلت: ثم أي؟ قال: الصلاة لميقاتها، قلت: ثم أي؟ قال: برّ الوالدين».[١٣] ووجه ذلك أنه عطف الأعمال على الإيمان، والعطف يقتضي المغايَرة. وكذا الإيمان شرط لصحة[١٤] الأعمال لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾،[١٥] والشرط غير المشروط لا محالة.[١٦] وكذا صح[١٧] إيمان النبي عليه السلام وإيمان أصحابه قبل شرع

---

١ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث؛ وهو جزء من الحديث المذكور عندما سُئل رسول الله ﷺ عن الإيمان، فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره». وسبق تخريج الحديث ص٥٠.

٢ ل: إلى آخر ما ذكرنا؛ د: إلى آخره.

٣ ل - (بعد ذلك) صح هـ.

٤ ل: (قلت) صح هـ.

٥ ورد هذا الحديث بهذه الرواية في مسند أحمد بن حنبل (١٢٩/٤)، عن أبي عامر الأشعري، عن أبيه عن النبي ﷺ، ولفظه: «قال: فإذا فعلت ذلك فقد آمنت؟ قال: نعم».

٦ ل: التصديق.

٧ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠١/٢ - ٨٠٢.

٨ انظر على سبيل المثال: سورة البقرة، ٢٧٧/٢؛ وسورة يونس، ٩/١٠؛ وسورة هود، ٢٣/١١.

٩ سورة الصف، ١١/٦١.

١٠ ع - حين.

١١ ورد الحديث بألفاظ متقاربة في مسند أحمد بن حنبل، ٢٥٨/٢، ٣٤٨؛ وسنن النسائي، الإيمان ١.

١٢ ع ط د - قال.

١٣ ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، التوحيد ٤٨؛ وجامع الترمذي، الصلاة ١٣، والبر والصلة ٢.

١٤ ل: شرط صحة.

١٥ سورة طه، ١١٢/٢٠.

١٦ راجع: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠٠/٢ - ٨٠٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٨٨؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ٢٥.

١٧ ل: (صحة) صح هـ؛ ط - صح.

الصلاة والصوم والزكاة[١] والحج وغير ذلك. ولو كانت الأعمال من أركان الإيمان لم يكن[٢] الإيمان موجودًا[٣] بدون أركانه.[٤] وأما الإقرار إخبار عن تصديق القلب ودلالة على التصديق[٥] وهو شرط إجراء الأحكام في الدنيا،[٦] ولهذا يكفي في العمر مرة واحدة.[٧] والدلالة على أن الإقرار[٨] ليس بإيمان أن الله[٩] تعالى نفى الإيمان عمن قال من المنافقين: «آمنا» كما قال:[١٠] ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾،[١١] وكذا قال:[١٢] ﴿قَالَتِ ٱلۡأَعۡرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمۡ تُؤۡمِنُواْ وَلَٰكِن قُولُوٓاْ أَسۡلَمۡنَا وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡۖ﴾.[١٣]

ومن حيث المعقول أنه لا وجود للشيء[١٤] إلا بوجود ركنه، والإنسان مؤمن على التحقيق من حين آمَنَ بالله إلى أن مات، بل إلى الأبد؛ وإنما يكون هو[١٥] مؤمنًا بوجود الإيمان[١٦] وقيامه به حقيقة، ولا وجود للإقرار في كل لحظة، فدل أنه مؤمن بما معه من التصديق /[٨٧ظ] القائم بقلبه الدائم بتجدد أمثاله؛ لكن الله تعالى أوجب الإقرار ليكون شرطًا لإجراء أحكام[١٧] الدنيا، إذ لا وقوف للعباد على ما في القلب فلا بد لهم من دليل ظاهر. والله تعالى مُطّلع على ما في الضمائر، فيُجري أحكام الآخرة على التصديق بدون الإقرار، حتى إن مَن[١٨] أقَرّ ولم يُصدِّق فهو مؤمن عندنا وعند الله تعالى هو من أهل النار، ومن صدَّق بقلبه ولم يُقِرّ بلسانه فهو كافر عندنا وهو[١٩] عند الله من أهل الجنة.[٢٠]

---

١ د ـ والزكاة.
٢ د: لكان.
٣ ع + أبدا.
٤ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٠٣.
٥ ع: ودلالة على تصديق القلب.
٦ د: وهو شرط إجراء أحكام الدنيا.
٧ ع ط د ـ واحدة.
٨ ل: ودلالته أن الإقرار؛ ط د: ودلالة أن الإقرار.
٩ ل: لأن الله.
١٠ ع ـ كما قال.
١١ يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ لَا يَحۡزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِي ٱلۡكُفۡرِ مِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِأَفۡوَٰهِهِمۡ وَلَمۡ تُؤۡمِن قُلُوبُهُمۡۛ﴾ (سورة المائدة، ٥/٤١).
١٢ ل ـ قال.
١٣ سورة الحجرات، ٤٩/١٤.
قارن بما ورد من الأدلة النقلية في هذا الصدد: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨٠٥.
١٤ ل: (أنه وجود الشيء) صح هـ.
١٥ ع ط: وإنما هو يكون.
١٦ ل: (الإقرار) صح هـ.
١٧ د: الأحكام.
١٨ ل ـ (من) صح هـ.
١٩ د ـ وهو.
٢٠ فالظاهر أن المؤلف هنا تحت تأثير أبي حنيفة، إذ هو الذي قال بهذا الكلام للمرة الأولى، فانظر: العالم والمتعلم لأبي حنيفة، ص١٦.

وبطل بهذا[١] قول الكرامية في جعلهم الإقرار المجرَّد إيمانًا بدون التصديق، فإن فيه إثبات إيمان مَن نفى الله إيمانَه كما قال في حق المنافقين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾،[٢] وإثباتُ كفرِ مَن شَهِدَ الله تعالى بإيمانه كما قال في حق مَن[٣] أُكره على إجراء كلمة الكفر: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾.[٤] وكذا بطل قول جهم بن صفوان في جعله[٥] مجرد المعرفة إيمانًا، فإن الإيمان هو التصديق والمعرفة[٦] غير التصديق، فإن ضد التصديق هو التكذيب وضد المعرفة هو النُّكرة[٧] والجهالة. وليس كل من جهل شيئًا كذب به ولا من عرف شيئًا صدَّق به، فإن أهل الكتاب عرفوا رسالة محمد عليه السلام وأنكروا رسالته، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾؛[٨] ونحن لا نعرف آحاد الأنبياء والملائكة بأعيانهم ونُصدِّق بوجودهم،[٩] فثبت المغايَرة بين المعرفة والتصديق.[١٠] والله الموفق.

القول في إيمان المقلد

وإذا ثبت بما ذكرنا أن الإيمان هو التصديق وأنه ينفكّ عن المعرفة ثبت أن إيمان المقلد صحيح كإيمان المستدِل لوجود التصديق منه حقيقة. واختلف في هذه المسألة أهل القبلة. قال عامة المعتزلة: إن المقلد ليس بمؤمن، وزعم أبو هاشم أنه كافر. وقالوا:[١١] إنما نحكم بإيمانه إذا عرف كل مسألة من المسائل الاعتقادية بالدليل العقلي وأمكنه مجادلة الخصوم وقدر على دفع الشبه[١٢] الواردة عليه.[١٣] وقال أبو

---

١ د: وبهذا يبطل.
٢ سورة البقرة، ٨/٢.
٣ ع - من.
٤ سورة النحل، ١٠٦/١٦.
وقد ناقشهم النسفي حول ذلك في فصل مستقل في تبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠٥/٢ - ٨٠٦.
٥ ع: في قوله.
٦ ط: في المعرفة.
٧ ع: هي النكرة؛ د - غير التصديق فإن ضد التصديق هو التكذيب وضد المعرفة هو النكرة.
٨ سورة البقرة، ١٤٦/٢.
٩ ل هـ: (لوجودهم) خ؛ د: وجودهم.
١٠ قارن بما ورد من رد الماتريدي عل ما ذهب إليه جهم بن صفوان ومواقف النسفي وابن تيمية من الكرامية والجهمية معًا: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٧٨ - ٤٧٩؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠٥/٢ - ٨٠٦؛ وكتاب الإيمان لابن تيمية، ص١٢١ - ١٢٤.
١١ ل ط د: قالوا.
١٢ ل هـ: (الشبهة) خ؛ ع د: الشبهة.
١٣ راجع في ذلك بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٦٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٩/١ - ٣٠.

الحسن الأشعري: شرط[1] صحة إيمانه أن يعرف كل مسألة[2] بالدلالة العقلية،[3] /[٨٨و] وليس الشرط[4] أن يُعبِّر عنه[5] بلسانه ويجادل خصمه، وهو[6] قول عامة المتكلمين.[7] وقال أبو الحسن الرُّسْتُغْفَني[8] وأبو عبد الله الحليمي:[9] ليس الشرط أن يعرف كل مسألة بالدليل العقلي، ولكن[10] إذا بنى اعتقاده على قول الرسول ﷺ بعد معرفته بدلالة المعجزة وأنه[11] صادق فهذا[12] القدر كاف لصحة إيمانه.[13]

وذهب عامة فقهاء أهل القلبة[14] إلى[15] أن معرفة الدليل ليس بشرط لصحة الإيمان وكونه نافعًا، بل كل من صدَّق غيره في جميع ما يفترض اعتقاده وقبل ذلك بقلبه فهو مؤمن حقًّا وإن لم يعرف دليله. وهو قول أبي حنيفة، وسفيان الثوري،

---

١ د: من شرط.
٢ د ـ كل مسألة.
٣ ل: بدلالة عقلية؛ ط: بدلالة العقلية؛ د: كل دلالة عقلية.
٤ ع ـ الشرط.
٥ ل ـ (عنه) صح هـ.
٦ ع: وهذا.
٧ وتابعه في ذلك الباقلاني والجويني وأبو إسحاق الإسفراييني؛ وحُكي عن الأشعري أنه لو لم يكن إيمانه عن دلالة عقلية في كل مسألة لم يكن مؤمنًا، ولكنه ليس بمشرك ولا كافر أيضًا، فإنه قد خرج باعتقاده عن الكفر والشرك غير أنه لا يستحق اسم «المؤمن» إلا إذا عرف الحق في حدوث العالم وتوحيد صانعه وفي صحة النبوة ببعض أدلته سواء أحسن صاحبها العبارة عن الدلالة أو لم يحسنها. فالمقلد عنده عاص بتركه النظر والاستدلال، وهو في مشيئة الله تعالى كسائر العصاة، إن شاء عفا عنه وأدخله الجنة وإن شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة أمره الجنة. راجع: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨/١ ـ ٢٩؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦٥/٢؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٢١.
٨ هو علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن (ت ٣٤٥هـ/٩٥٦م)؛ فقيه حنفي، وُلد في رستغفن إحدى قرى سمرقند ونسبته إليها. وهو أحد أصحاب أبي منصور الماتريدي، وله كتب منها الزوائد والفوائد وإرشاد المهتدي. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٣٦٢/١؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٤١؛ والفوائد البهية للكنوي، ص٦٥؛ والأعلام للزركلي، ١٠٢/٥.
٩ هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني أبو عبد الله (ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م)؛ فقيه شافعي وقاض. كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر. مولده بجرجان ووفاته في بخارى. له كتاب المنهاج في شعب الإيمان في ثلاثة أجزاء. انظر: شذرات الذهب لابن العماد، ١٦٧/٣ ـ ١٦٨؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ١٠٤٧/٢، ١٨٧١؛ والأعلام للزركلي، ٢٥٣/٢؛ ومعجم المؤلفين لكحالة، ٣/٤.
١٠ ع: ولكل.
١١ ع ط د: أنه.
١٢ ل: وهذا؛ ع: هذا.
١٣ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٨/١؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٢٣.
١٤ ل: وذهب عامة الفقهاء أهل الملة؛ ع ط: وذهب عامة فقهاء أهل الملة.
١٥ ط د ـ إلى.

ومالك، والأوزاعي، والشافعي،[١] وأحمد بن حنبل، وجميع أصحاب الظواهر؛ ومن المتكلمين[٢] عبد الله بن سعيد القطان، والحارث بن أسد المحاسبي،[٣] وعبد العزيز بن يحيى المكي،[٤] وهو الظاهر من مذهب الشيخ[٥] أبي منصور رحمة الله عليهم أجمعين.[٦]

وشبهة المعتزلة في ذلك أن الإيمان إدخال النفس في الأمان،[٧] يقال: آمَنه فأَمِن؛ وإنما يكون هو داخلاً في الأمان[٨] أن لو عرف[٩] ما اعتقد بالدليل العقلي بحيث يأمن عن الوقوع[١٠] في الشبهة. فإذا لم يعرف دلالة صدق ما اعتقده لم يأمن[١١] من أن يكون مخدوعًا أو مُلبّسًا عليه، فلم يكن التصديق الخالي عن الدليل إيمانًا.[١٢]

وقال الأشعري: شرط صحة[١٣] الإيمان معرفة الدليل بقلبه، إذ بهذا القدر يقع

---

١ ل هـ + (والنفعي) خ؛ د + والنخفي.
٢ ل: ومن متكلين قول؛ ط د: ومن المتكلمين قول.
٣ هو الحارث بن أسد المحاسبي، أبو عبد الله (ت ٢٤٣هـ/٨٥٧م)؛ من أكابر الصوفية، كان عالـمًا بالأصول والمعاملات، وله تصانيف في الزهد والرد على المعتزلة وغيرهم. ولد ونشأ بالبصرة ومات ببغداد. وهو أستاذ أكثر البغداديين في عصره. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٢١١/٨ ـ ٢١٦؛ وصفة الصفوة لابن الجوزي، ٢٠٧/٢؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ١٣٤/٢؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ١٠٣/٢؛ والأعلام للزركلي، ١٥٣/٢ ـ ١٥٤.
٤ هو عبد العزيز بن يحيى بن عبد العزيز الكناني المكي (ت ٢٤٠هـ/٨٥٤م)؛ فقيه مناظر، وكان من تلاميذ الإمام الشافعي. وقدم بغداد في أيام المأمون فجرت بينه وبين بِشر المَريسي مناظرة في القرآن. انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي، ٤٤٩/١٠ ـ ٤٥٠؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٦٣/٦؛ وشذرات الذهب لابن العماد، ٩٥/٢؛ وكشف الظنون لحاجي خليفة، ٦٩٤/١؛ والأعلام للزركلي، ١٥٤/٤ ـ ١٥٥.
٥ ط + الإمام.
٦ قارن بما ورد في أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٤ ـ ٢٥٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢٧/١ ـ ٢٨.
٧ ل: (في الإيمان) صح هـ؛ د: في الإيمان.
٨ ل: (في الإيمان) صح هـ؛ ع د: في الإيمان.
٩ ع: أن صح لو عرف.
١٠ ل: (على الوقوع) صح هـ؛ ع: من الوقوع.
١١ ع: لا يأمن.
١٢ ل ـ (إيمانا) صح هـ.
هناك شبه أخرى للمعتزلة، فراجع فيها بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٦٢ ـ ٦٣؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦٥/٢ ـ ٢٦٦.
١٣ ل ـ (صحة) صح هـ؛ ع: من شرط صحة.

الأمن، فلا حاجة إلى أن يعبِّر عنه[١] بلسانه.[٢] وقال أبو الحسن الرستفغني: شرط صحة الإيمان أن يبني اعتقادَه على ما يصلح أن يكون دليلاً في الجملة، حتى لو بنى اعتقاده على قول الرسول بعد أن عرف بحكم المعجزة أنه رسول صح إيمانه، وأما بدونه فلا. وهذا لأن التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة، ولا علم مع هذا المقلد؛ لأن العلم الحادث لا يخلو[٣] إما أن يكون ضروريًا أو استدلاليًا، والعلم بالله تعالى ليس بضروري، ولا استدلال[٤] مع هذا المقلِّد فلا يثبت له[٥] العلم، وبدون العلم لا يتحقق التصديق.

وأما حجة أبي حنيفة رحمه الله ومن تابعه في ذلك أنه أتى بالإيمان فينال[٦] ما وعد للمؤمنين. /[٨٨ظ] ودلالة[٧] أنه أتى بالإيمان أن الإيمان[٨] عبارة عن التصديق، فإن من أخبر بخبر فصدّقه[٩] غيره لم يمتنع[١٠] أحد من أن يقول: «آمن به»، أو «آمن له»؛[١١] قال الله تعالى خبرًا عن أولاد يعقوب عليه السلام: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا﴾،[١٢] أي بمصدِّق لنا. فإذا صدَّق المقلد من أخبره[١٣] عن الله وصفاته صار مؤمنًا.[١٤]

وقوله:[١٥] إن الإيمان إدخال النفس في الأمان.[١٦] قلنا: بلى، ولكن إذا لم يقترن بالخبر ولم يُعَدّ بكلمة الباء واللام كما إذا قيل: «آمن فلانًا»؛ فأما إذا قيل: «أخبره فلان بكذا فآمن به أو آمن له» لا يراد به[١٧] إلا التصديق. تحقُّقه أن هذا

---

١ ل ـ (عنه) صح هـ.
٢ يشير النسفي إلى ذلك بالتفصيل في تبصرة الأدلة للنسفي، ٣١/١ ـ ٣٢.
٣ ل ط د ـ لا يخلو.
٤ ل ط: ولا استدلالي.
٥ ع: به.
٦ ل: (فينال) صح هـ.
٧ ل: ودلالته.
٨ ل: لأن الإيمان؛ ط ـ أن الإيمان؛ د ـ فينال ما وعد للمؤمنين ودلالة أنه أتى بالإيمان أن الإيمان.
٩ د: يصدقه فيه.
١٠ ل: (ولم يمنع) صح هـ.
١١ ل ع: وآمن له.
١٢ سورة يوسف، ١٧/١٢.
١٣ ع: أي بمصدق فإذا المقلد بما أخبره.
١٤ وكذلك استدل مشايخ الحنفية بأن النبي عليه السلام والصحابة والتابعين قبلوا إيمان الأعراب الخالين عن النظر والاستدلال ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل. فلو كان شرطًا في صحة الإيمان لما تركوا، وبأنه ثبت بنص الحديث وأجمع عليه الإجماع أن عوام هذه الأمة حشو الجنة، ولا شك أن أكثرهم مكتفون بالتقليد على رأي الأشعري، ولو لم يصح الإيمان إلا به لما كانوا من حشو الجنة. انظر: نظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤١.
١٥ أي قول المعتزلي.
١٦ ل: (في الإيمان) صح هـ؛ ع: في الإيمان.
١٧ ل ـ (به) صح هـ.

المؤمن يقال له: «آمن بالله ورسوله»، ولو كان المراد منه إدخال نفسه في الأمان[١] لكان لا تعلُّق له بالله ورسوله، فينبغي أن يقال: «آمن نفسه»؛ فعُلِم أن المراد منه التصديق دون إدخال النفس في الأمان.[٢] ثم لو كان مشتقًّا من الأمان[٣] فلِم قلت بأن[٤] الاستدلال يُدخِله في الأمان؟[٥] وهذا، لأن طريان الشبهة على المستدِل ممكن،[٦] فلم يكن المستدِل أيضًا[٧] مُدخِلاً نفسه في الأمان، فينبغي أن لا يكون مؤمنًا.[٨]

وقوله بأن التصديق لا بد وأن يكون عن علم ومعرفة. قلنا: إنما شرط العلم والمعرفة لِيَتَوَصّل بهما إلى التصديق، فإنه هو المأمور به. فإذا حصل ما هو المقصود كان آتيًا بالمأمور به،[٩] فيخرج عن عهدة الأمر. والدليل[١٠] على تحقق[١١] التصديق بدون المعرفة أنّا نؤمن بالأنبياء والملائكة ولا نعرفهم بأعيانهم، وكذا نؤمن بجميع أحوال القيامة نحو الحساب والميزان والصراط ولا نعرف كيفية هذه الأحوال وأوصافَ الميزان والصراط[١٢] ولم يقدح ذلك في صحة التصديق. وأهل الكتاب يعرفون نبوة محمد ﷺ ولا يؤمنون به، كما نطق به[١٣] القرآن: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيۡنَٰهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ يَعۡرِفُونَهُۥ كَمَا يَعۡرِفُونَ أَبۡنَآءَهُمۡۖ وَإِنَّ فَرِيقٗا مِّنۡهُمۡ لَيَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَهُمۡ يَعۡلَمُونَ﴾،[١٤] فثبت المغايرة بين الإيمان والمعرفة.[١٥] ومن أصحابنا من قال: إن المقلد لا يخلو عن نوع علم،[١٦] فإنه ما لم يقع عنده أن المخبِر صادق لا يصدقه فيما أخبر،[١٧] وخبر الواحد وإن كان[١٨] محتملاً للصدق والكذب في ذاته ولكن متى وقع عنده أنه[١٩] صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب[٢٠] وكان في /[٨٩و] الحقيقة صادقًا لم يزل[٢١] عالمًا، لأنه بنى[٢٢] اعتقاده على ما يصلح[٢٣] دليلاً في الجملة.[٢٤]

---

١ ل: (في الإيمان) صح هـ؛ ع: في الإيمان؛ ط: بالأمان.
٢ ل: (في الإيمان) صح هـ.
٣ ل: (من الإيمان) صح هـ.
٤ ع: فلم قلتم ان.
٥ ل: (في الإيمان) صح هـ.
٦ ع: لأن طريتن الشبهة أيضًا عليه متصور.
٧ ع: مع ذلك.
٨ ع ـ مؤمنا.
٩ ع د ـ به.
١٠ ط: فالدليل.
١١ ل: (على تحقيق) صح هـ.
١٢ ط ـ ولا نعرف كيفية هذه الأحوال وأوصاف الميزان والصراط.
١٣ د ـ به.
١٤ سورة البقرة، ١٤٦/٢.
١٥ ع ط د: بين المعرفة والإيمان.
١٦ ل: عن نوع تصديق.
١٧ ع: بما أخبره.
١٨ ل ـ (وإن كان) صح هـ.
١٩ ع ـ أنه.
٢٠ ع + في ذاته.
٢١ ل ط د: لم انزل.
٢٢ د: لأنه مع.
٢٣ ع: على ما يصح.
٢٤ راجع في الرد على شبه المعتزلة كذلك: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢٩/١ ـ ٣٠، ٣٢ ـ ٤١؛ وشرح =

فصل

واعلم أن هذا الخلاف في إيمان[١] المقلد هل هو صحيح أم لا، إنما يتحقق في حق من نشأ على شاهق الجبل ولم يخالط الناس ولم تبلغه[٢] الدعوة ولم يتفكر[٣] ولم يتأمل في ملكوت السماوات والأرض، فأخبره إنسان بما يفترض عليه اعتقاده، فصدّقه فيما أخبر من غير تفكّر وتأمل. فأما من نشأ[٤] بين المسلمين من أهل القرى والأمصار، وكان من ذوي النُّهَى والأبصار، ويتفكر في ملكوت السماوات والأرض آناء الليل وأطرافَ النهار،[٥] وسبح لله[٦] تعالى عند كل ريح عاصف وبرق خاطف ورعد باهر[٧] ونور زاهر، فذلك منه نوع[٨] استدلال، وهو خارج عن حد التقليد.[٩] والله الموفق.

القول في نفي الاستثناء عن الإيمان

وإذا عُرِف[١٠] بما بيّنا[١١] حقيقة الإيمان وماهيته[١٢] فنقول: إذا اتصف الذات به[١٣] حقيقة كان العبد[١٤] مؤمنًا على القطع والبَتّات فيكون مؤمنًا حقًّا؛ ولا يصح أن يقول: «أنا مؤمن إن شاء الله»،[١٥] كما لا يصح أن يقول:[١٦] «أنا حي إن شاء الله»، أو «أنا رجل إن شاء الله». فإنما يلحق الاستثناء فيما يشك في ثبوته في الحال أو في معدوم على حظر الوجود لا فيما هو ثابت في الحال قطعًا.[١٧] وكذا لما كان[١٨] مؤمنًا في ذاته

= المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٦٥ ـ ٢٦٦؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤١.
١ ع د: في أن إيمان.
٢ ل: ولا يبلغه؛ ط: ولا بلغه.
٣ د: ولا يتفكر.
٤ ل ط د + فيما.
٥ ل ع ط: آناء الليل والنهار.
٦ ع ط د: وسبح الله.
٧ ل: (ناهر) صح هـ؛ ع: قاهر.
٨ ع ـ نوع.
٩ قارن بما ورد في تبصرة الأدلة للنسفي، ١/٤٢ ـ ٤٣؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٩٠؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٦٧؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٢٣.
١٠ ع: فاعرف؛ ط: فاذا عرف.
١١ ل: فيما بينا.
١٢ ل: ومائيته.
١٣ ل ط د: بها.
١٤ ع ط د ـ العبد.
١٥ فإنه إن كان للشك فهو كفر لا محالة، وإن كان للتأدب وإحالة الأمور إلى مشيئة الله، أو للشك في العاقبة والمآل لا في الآن والحال، أو للتبرك بذكر الله، أو للتبرؤ عن تزكية نفسه، أو الإعجاب بحاله فالأولى تركه لما أنه يوهم بالشك. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨١٥.
١٦ ع ط د: كما لا يصح قول القائل.
١٧ راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ٤٨٦ ـ ٤٨٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨١٥؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ٩٠ ـ ٩١؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ٤٨.
١٨ ل: (من كان) صح هـ.

حقيقةً كان في علم الله تعالى أيضًا مؤمنًا،[١] لأن الله تعالى يعلم[٢] كل شيء كما هو في الحال، وإن كان يعلم أنه يتغير عن تلك الحالة؛[٣] كما أنه[٤] يعلم الحي حيًا وإن علم أنه[٥] يموت بعد ذلك.[٦] فعلى هذا من[٧] كان مؤمنًا في الحال كان وليًا لله تعالى[٨] وإن علم الله أنه يتغير عن ذلك.[٩] ومن كان كافرًا كان[١٠] عدوًا لله في الحال وإن تغيَّر[١١] حاله[١٢] بعد ذلك،[١٣] حتى إنه كما[١٤] يصير المؤمن كافرًا يصير[١٥] الولي عدوًا والسعيد شقيًا وعلى العكس من ذلك؛ وهذا[١٦] عندنا.[١٧]

وعند الأشعرية[١٨] وبعض الخوارج لا عبرة للحال في كونه مؤمنًا[١٩] ووليًا عند الله تعالى، بل العبرة لحالة الموت، حتى إن من[٢٠] مات مؤمنًا تبيَّن أنه كان مؤمنًا بالله تعالى ووليًا له[٢١] من الأصل وإن عبَد الصنم خمسين سنة. ومن مات كافرًا، والعياذ بالله، تبيّن أنه كان كافرًا[٢٢] من حين وُلد وإن عبَد الله تعالى وأقرَّ بوحدانيته منذ خمسين سنة، وقالوا: إن إبليس حين[٢٣] كان معلمًا للملائكة كان كافرًا.[٢٤]

---

١ ل ـ (أيضا مؤمنا) صح هـ.
٢ ل: (عالم) صح هـ.
٣ ل: (وإن كان أنه تغير في تلك الحال) صح هـ؛ ع: ذلك الحال؛ ط: تلك الحال.
٤ ل: (كما هو) صح.
٥ ل ـ (يعلم الحي حيا وإن علم أنه) صح هـ.
٦ ل: (أو ميت ولي أو عدو) صح هـ.
٧ ع ـ من.
٨ ع ـ كان وليا لله تعالى.
٩ ع: عن ذلك الحال.
١٠ ع ط ـ كان.
١١ د: وانه يغير.
١٢ ل ـ (حاله) صح هـ.
١٣ ل: (عن بعد) صح هـ.
١٤ ع ـ كما.
١٥ ع: ويصير.
١٦ ع ـ وهذا.
١٧ ع + وهذا عند أبي حنيفة ﷺ.
ذهب إلى نفي الاستثناء في الإيمان جمهور علماء الأحناف والماتريدية وعلى رأسهم أبو حنيفة، والماتريدي، وكذلك البعض من الأشاعرة مثل أبي عبد الله بن مجاهد، والقاضي أبي بكر، وأبي إسحاق الإسفراييني. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٨٦ ـ ٤٨٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٧٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٨١٥ ـ ٨١٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٦٤؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤٥.
١٨ ل: وعند الأشعري.
١٩ د + للحال.
٢٠ ل ـ (من) صح هـ.
٢١ ع ـ له.
٢٢ ع: تبين أنه كافر.
٢٣ ل ـ (حين) صح هـ؛ ط: حتى.
٢٤ ذهب إلى ذلك كثير من السلف وعلى رأسهم الشافعي، حتى يروى ذلك عن ابن مسعود ﷺ أيضًا. وكل من قال في الإيمان بقول الخوارج أو القدرية أو المجسمة أو الكرامية يقول بأنه لا يستثنى في الإيمان في الحال وإنما يستثنى فيه في المستقبل. وذهب أبو سهل الصعلوكي وأبو بكر بن فورك من=

واستدلوا بقوله تعالى: /[٨٩ظ] ﴿وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾،[١] أي كان في علم الله،[٢] وتسمى هذه المسألة[٣] مسألة الموافاة.[٤]

والصحيح ما ذهبنا إليه،[٥] لأن اتصاف[٦] الذات بكونه مؤمنًا يترتب على قيام صفة الإيمان به للحال،[٧] ولا يشترط دوام صفة الإيمان بكونه مؤمنًا في الحال، لكن إذا تبدلت صفة الإيمان بصفة الكفر يتبدل[٨] اسم المؤمن باسم الكافر. وهذا لا يتفاوت بين علم الله تعالى وعلم العباد[٩] فإن الله[١٠] تعالى يعلم الحي[١١] حيًا كما نعلمه حيًا[١٢] وإن علم أنه يتغير[١٣] حاله من الحياة إلى الموت.[١٤] ويترتب على هذا[١٥] الولايةُ والعدواة والسعادة والشقاوة فإنها مترتبة[١٦] على الإيمان والكفر على ما ذكرنا.[١٧] والله تعالى الموفق.

= الأشعرية إلى الاستثناء في الإيمان، كما ذهب نجدة الحروري من الخوارج إلى أن لا عبرة لإيمان من وجد منه التصديق للحال ولا لكفر من وجد منه التكذيب بل العبرة للعاقبة. راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٨٨ ـ ٤٨٩؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٨٠٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ١٧٣ ـ ١٧٤؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٥/٢؛ والبداية في أصول الدين للصابوني، ص٩٠.

١ سورة البقرة، ٣٤/٢.

٢ انظر حول بقية الأدلة للأشاعرة ومناقشة الماتريدية في ذلك: شرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦٣/٢ ـ ٢٦٤؛ وشرح العقائد له أيضًا، ص١٦٣؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٧؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤٥ ـ ٤٨.

٣ ل د ـ المسألة.

٤ يوضح عبد القاهر البغدادي هذه المسألة فيقول: وكل من قال من أهل الحديث بأن جملة الطاعات من الإيمان قال بالموافاة. وقال: كل من وافى ربه على الإيمان فهو المؤمن، ومن وافاه بغير الإيمان الذي أظهره في الدنيا علم في عاقبته أنه لم يكن قط مؤمنًا، والواحد من هؤلاء يقول: أعلم أن إيماني حق وضده باطل، وإن وافيت ربي عليه كنت مؤمنًا حقًا فيستثنى في كونه مؤمنًا ولا يستثنى في صحة إيمانه. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٣؛ ثم راجع كذلك: الإرشاد للجويني، ص٤٠٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٧٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٥/٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦٤/٢.

٥ ل: (والصحيح مذهبنا) صح هـ.

٦ ع: فإن اتصاف.

٧ ع ـ للحال.

٨ ع: (تبدلت) صح هـ؛ د: تبدل.

٩ ع ـ وعلم العباد؛ ط: وبين علم العباد.

١٠ ع: كما لا يتفاوت أن الله؛ ل هـ ط د: كما أن الله.

١١ ط ـ (الحي) صح هـ.

١٢ ل هـ: (نعلم حيا) خ؛ ع ـ نعلمه حيا.

١٣ ل: أنه تغير.

١٤ ع: إلى الممات.

١٥ ع: وعلى هذا يترتب اسم.

١٦ د: فانها مرتبة.

١٧ ويضيف النسفي على هذا قائلًا: والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه أن الله تعالى شهد بالإيمان لمن آمن بالله ورسله بقوله تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ (سورة البقرة، =

القول في نفي الزيادة والنقصان عن حقيقة الإيمان

وإذا ثبت بما بيّنا[١] أن الإيمان هو التصديق في حقيقة[٢] اللغة، وانضم[٣] إليه الإقرار لترتُّب الأحكام[٤] في الدنيا ـ وهو في الحقيقة تصديق الله تعالى فيما أخبر من الأزل إلى الأبد ـ لا يُتصور فيه الزيادة والنقصان؛ خلافًا لِما نُقل عن أصحاب الشافعي[٥] وذلك لأنه لما صدَّق الله تعالى فيما[٦] أخبر من الأزل إلى الأبد على الجملة فقد آمن به، وإخبار الله تعالى لا يُتصور فيه الزيادة والنقصان لأن ما لا يتناهى لا يتزايد في ذاته، فتصديقه أيضًا لا يتزايد ولا يتناقص.

ولا تعلُّق لهم بقوله تعالى: ﴿زَادَتْهُمْ إِيمَانًا﴾،[٧] لأنه يحتمل أن يكون المراد منه

= ٢/٢٨٥)، ومدح بقطع القول الذين قالوا: ﴿رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِى لِلْإِيمَٰنِ أَنْ ءَامِنُوا۟ بِرَبِّكُمْ فَـَٔامَنَّا﴾ (سورة آل عمران، ٣/١٩٣) الآية، ولم يأمرهم بالاستثناء وإن لم يكن لهم بالعاقبة علم. وأمر أيضًا بالقول بذلك من غير الاستثناء بقوله تعالى: ﴿قُولُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ (سورة البقرة، ٢/١٣٦). ثم خاطب الله تعالى خلقه في كثير من العبادت باسم الإيمان وفي كثير من الحِل والحرمة، ولم يوجد أحد تحرج في شيء مما أحلّ باسم الإيمان وأمر به ظنًا منه بنفسه أنه ليس بحقيق لذلك الاسم وأن المراد ينصرف إلى غيره، فكذا التسمي به. انظر: تبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٦/٢. راجع كذلك: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٨٧ ـ ٤٨٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٧٤؛ والروضة البهية لأبي عذبة، ص٦ ـ ٧؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤٨.

١ ع: وإذا بينا.

٢ ط ـ (حقيقة) صح هـ.

٣ ع: وان انضم.

٤ ل: (ليجري عليه الأحكام) صح هـ؛ ع: ويترتب عليه الأحكام.

٥ إن هذه المسألة لها صلة وثيقة بالاختلاف الذي ورد في حقيقة الإيمان وماهيته، فإن من قال بأن الطاعات كلها من الإيمان أثبت فيه الزيادة والنقصان، وهو مذهب المعتزلة والمحكي عن الشافعي. ومن زعم أن الإيمان هو التصديق وأن العمل ليس من الإيمان قالوا بنفي الزيادة والنقصان عن حقيقة الإيمان، وهو مذهب مشايخ الحنفية وعلى رأسهم أبو حنيفة والماتريدي ومعهما الجويني والرازي من الأشاعرة. وقال الحسين النجار: إن الإيمان يزيد ولا ينقص. راجع فيها بالتفصيل: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٨٠٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٥٢ ـ ٢٥٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠٩/٢ ـ ٨١١.

٦ د: تعظيما.

٧ يقول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ . ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ . أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ (سورة الأنفال، ٨/٢ ـ ٤).

الزيادة من حيث التفصيل[١] في كل[٢] حكم وفرض يتجدد في عصر النبي عليه السلام، فإنه[٣] ما من يوم[٤] إلا ويتجدد فيه فرض، فتنزل[٥] فيه آية ويظهر فيه حكم لم يكن قبل ذلك فيؤمنون به على التفصيل فيزداد إيمانهم بالتفصيل. وكل ذلك داخل في الجملة على ما ذكرنا، فلا يزداد[٦] من حيث الإجمال. وهذا إنما يتحقق في عصر النبي ﷺ؛ فأما[٧] في زماننا فلا. وهذا التأويل مرويّ عن أبي حنيفة رحمه الله، وهو بعينه مرويّ عن ابن عباس رضي الله عنه.[٨] ويحتمل الزيادة عليه[٩] من حيث تجدُّد أمثاله، فإن بقاء الإيمان لا يُتصور إلا بهذا الطريق؛ ولأنه[١٠] عرَض، والعرَض لا يبقى زمانين، فكان[١١] بقاؤه بتجدد أمثاله. ويُحتمل أن يكون المراد[١٢] منه الزيادة من حيث ثمرة الإيمان وإشراق نوره[١٣] وضيائه في قلب المؤمن، وذلك مما يتفاوت كزيادة ثمرة الشجرة وزيادة ضياء الشمس وشعاعه/ [٩٠و] مع تساويهما في أنفسهما. وكذا قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾[١٤] لا يدل على تصور الزيادة[١٥] في نفس الإيمان، فإنه نصَّ على إكمال الدين وأنه[١٦] يشتمل على الشرائع، وقد يزيد ذلك وينقص. فأما الإيمان فهو[١٧] عبارة عن التصديق، وأنه لا يحتمل الزيادة والنقصان.[١٨] والله الموفق للإتمام.

---

١ د + فيزداد إيمانهم.
٢ ع: إلى كل.
٣ ع: وإنه.
٤ ل هـ: (مؤمن) خ.
٥ ل ع ط: وينزل.
٦ ع: ولا يزداد.
٧ ع: وأما.
٨ ويقول أبو حنيفة: وإيمان أهل السماء والأرض لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمَن به، ويزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق. والمؤمنون مستوون في الإيمان والتوحيد، متفاضلون في الأعمال. انظر: الفقه الأكبر لأبي حنيفة، ص٦٥ ـ ٦٦؛ ثم قارن بما ورد في العالِم والمتعلم لأبي حنيفة، ص١٧ ـ ١٨؛ ٦٥ ـ ٦٦؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٠٩/٢؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٣٩.
٩ ع ـ عليه.
١٠ ع: وأنه؛ د: لأنه.
١١ ع: وكان.
١٢ ط د: ويحتمل أن المراد.
١٣ ع: وإشراقه.
١٤ سورة المائدة، ٣/٥.
١٥ ع: لا يدل على الزيادة.
١٦ ل: فانه.
١٧ ل ط د ـ فهو.
١٨ انظر ما ذهب إليه الغزالي والرازي في مسألة الزيادة والنقصان في الإيمان بأن هذا الخلاف خلاف لغوي أو لفظي: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٩ ـ ١٩١؛ والمحصل للرازي، ص١٧٥.

القول في نفي المغايَرة بين الإيمان والإسلام[١]

قد[٢] ذكرنا أن الإيمان في حقيقة اللغة هو التصديق، وحاصله تصديق الله تعالى فيما أخبر على لسان[٣] رسله وأنبيائه، والإسلام في اللغة عبارة عن الانقياد والتسليم. فمن نظر إلى ظاهر اللفظين حكم بأنهما[٤] متغايران،[٥] وهو قول الحشوية وأصحاب الظواهر.[٦] وشبهتهم قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَـٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾،[٧] وكذا النبي عَلَيْهِ السَّلَامُ أجاب في سؤال[٨] الإيمان غير ما أجاب في سؤال[٩] الإسلام،[١٠] فدل أن الإيمان غير الإسلام.[١١]

ولكن ذهب عامة أهل السنَّة إلى أن الإيمان والإسلام واحد من حيث الحقيقة والمعنى، فإن حقيقة الإسلام لا يُتصور إلا بالإيمان، ومعنى الإيمان لا يتحقق إلا

---

١ ع ط: القول في بيان الإسلام والإيمان؛ د: القول في بيان الإيمان والإسلام.

٢ ع: وقد.

٣ ل: عن لسان.

٤ ع: أنهما.

٥ د: مغايران.

٦ ليست الحشوية وأصحاب الظواهر فقط هم الذين يذهبون إلى المغايرة بين الإيمان والإسلام، فهناك العديد من مشايخ الأشاعرة وبعض المعتزلة والروافض. أما الأشاعرة فعلى رأسهم الباقلاني، وهو يقول: الإيمان خصلة من خصال الإسلام، وكل إيمان إسلام وليس كل إسلام إيمانًا. وعند بعض المعتزلة والروافض ينفصل أحدهما عن الآخر وذلك لأنه يتصور انفصال الإسلام من الإيمان، ولكن لا يتصور انفصال الإيمان عن الإسلام فإن أصحاب الكبائر مسلمون عندهم وليسوا بمؤمنين. وهؤلاء جميعًا ذهبوا إلى تغايرهما نظرًا إلى أن لفظ الإيمان ينبئ عن التصديق فيما أخبر الله تعالى عن لسان رسله ولفظ الإسلام عن التسليم والانقياد. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩١ ـ ٤٩٢؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٤، ٢٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٧/٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦١/٢؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤٤.

٧ سورة الحجرات، ١٤/٤٩.

٨ د: أجاب عمن سؤال.

٩ د: عن سؤال.

١٠ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث؛ وهو جزء من الحديث المذكور عندما سُئل رسول الله ﷺ: «يا رسول الله، ما الإيمان؟» فقال: «أن تؤمن بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره من الله تعالى». . ثم قال: «يا رسول الله، ما الإسلام؟» فقال عَلَيْهِ السَّلَامُ: «شهادة أن لا إله إلا الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت مَن استطاع إليه سبيلاً». وسبق تخريج الحديث ص٥٣ ـ ٥٥.

١١ ع ط: فدل أن الإسلام غير الإيمان؛ د: فدل على أن الإسلام غير الإيمان.

راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩١ ـ ٤٩٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٤، ٢٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٧/٢.

بالإسلام.[١] ودلالة ذلك أن الإسلام لما كان[٢] عبارة عن الانقياد والخضوع، فذلك لا يُتصور بدون تصديق الله تعالى في ألوهيته وربوبيته.[٣] والإيمان لما كان عبارة عن تصديق الله تعالى فيما أخبر على لسان رسله[٤] فإنما يتحقق ذلك[٥] بقبول أوامره ونواهيه، فلم يُتصور أن يكون الإنسان مؤمنًا بالله تعالى ولا يكونَ مسلمًا.[٦] وقد أخبر الله تعالى في كثير من آي القرآن ما يدل على اتحاد الإسلام والإيمان، منها قوله تعالى خبرًا عن قول الملائكة:[٧] ﴿فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ . فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾،[٨] وقال أيضًا[٩] خبرًا عن موسى[١٠] عليه السلام لقومه:[١١] ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ﴾،[١٢] وقال في آية أخرى:[١٣] ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِـَٔايَٰتِنَا فَهُم مُّسْلِمُونَ﴾،[١٤] وقال:[١٥] ﴿فَإِنْ ءَامَنُواْ بِمِثْلِ مَآ ءَامَنتُم بِهِۦ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾،[١٦] وقال:[١٧] ﴿فَإِنْ أَسْلَمُواْ فَقَدِ ٱهْتَدَواْ﴾،[١٨] إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على اتحادهما.[١٩]

وتحقيقه[٢٠] أنهما لو كانا /[٩٠ظ] غيرَين لَتُصوِّر[٢١] وجود أحدهما بدون

---

١ يقول الماتريدي: وأما القول عندنا في الإيمان والإسلام إنهما واحد في أمر الدين في التحقيق بالمراد، وإن كانا قد يختلفان في المعنيّ باللسان. ولِما فيه من الاختلاف أبت أنفس الكفرة التسمّي بالإسلام، وليس أحد منهم يأبى التسمّي بالإيمان؛ أو لِما كان من المعروف من الإسلام أنه اسم الدين، وليس كذلك المعروف من الإيمان. ولذلك قيل: دار إسلام ودار كفر، ولم يقل: دار إيمان ولا [دار] تكذيب، وإن كان الكفر تكذيبًا، فعلى ذلك أمر التسمي به. انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٢ ـ ٤٩٣.

٢ ل: لما كانت.

٣ د: والوثنية.

٤ د: رسوله.

٥ د ـ ذلك.

٦ انظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٢ ـ ٤٩٣؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٤، ٢٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٧/٢؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص٢٤٨.

٧ ع: خبرًا عن الملائكة.

٨ سورة الذاريات، ٣٥/٥١ ـ ٣٦.

٩ ع ـ أيضا.

١٠ ل: (عن عيسى) صح هـ.

١١ ع: بقوله؛ د ـ لقومه.

١٢ سورة يونس، ٨٤/١٠.

١٣ ع: وكذا قوله تعالى؛ ط د: وكذلك قوله.

١٤ سورة النمل، ٨١/٢٧.

١٥ ع ط د: وكذا قال في آية أخرى.

١٦ سورة البقرة، ١٣٧/٢.

١٧ ع ط + في آية أخرى؛ د ـ فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وقال.

١٨ سورة آل عمران، ٢٠/٣.

١٩ راجع: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٣، ٤٩٥ ـ ٤٩٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٨/٢ ـ ٨١٩؛ ونظم الفرائد لشيخ زاده، ص٤٥.

٢٠ ل: يحققه؛ ط د: تحققه.

٢١ ل: نصور؛ ط: تصور؛ د: يتصور.

الآخر،[١] فنقول: ما حكم من أسلم ولم يؤمن أو آمن ولم يُسلم في الدنيا والآخرة؟ فإن أثبت[٢] لأحدهما حكمًا ليس[٣] بثابت للآخر ظهر[٤] بطلان قوله، لأنه ليس لأحدهما حكم على حِدَةٍ بالإجماع.[٥] ولأن الناس كانوا على عهد رسول الله ثلاث فرق:[٦] مؤمن، وكافر، ومنافق، وليس فيهم[٧] رابع؛[٨] فالمسلم من أيّ الفرق كان لا يصح أن يقول:[٩] «من الكافرين». فإن قال: من المؤمنين، فقد[١٠] ترك مذهبه، وإن قال: «من المنافقين»، فيكون الإسلام هو النفاقَ عنده، فينبغي أن لا يقبل[١١] غير النفاق لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾،[١٢] وكذا يجب أن يكون مَرضيًا لقوله تعالى: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾.[١٣]

وأما الجواب عما تعلقوا به من الآية،[١٤] قلنا: لم يخبر الله تعالى عن إسلامهم، ولكن أمرهم بأن يقولوا:[١٥] ﴿أَسْلَمْنَا﴾، أي استسلمنا في الظاهر مع الإنكار بقلوبنا. فيكون المراد إظهار الإسلام[١٦] من أنفسهم بدون حقيقة الإسلام؛ إذ لو كان المراد من الآية حقيقة الإسلام لكان ما أتوا به مرضيًا ومقبولاً عند الله تعالى لما تلونا[١٧] من الآيات،[١٨] وبالإجماع ليس كذلك.[١٩]

وأما حديث سؤال جبريل عليه السلام،[٢٠] قلنا: ذُكر[٢١] في بعض[٢٢] الروايات أنه

---

١ ل ـ (الآخر) صح هـ.
٢ ع: فإن لم يثبت.
٣ ل هـ: (ليس) خ.
٤ ل: والأظهر.
٥ ل ع ط ـ لأنه ليس لأحدهما حكم على حدة بالإجماع.
٦ ط: ثلاث مرافق.
٧ ل ع: وليس فيهم؛ د: ليس فيه.
٨ راجع العبارة نفسها في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٧.
٩ ع: أن يكون.
١٠ ع ط د ـ فقد.
١١ د: أن لا يقبله.
١٢ سورة آل عمران، ٨٥/٣.
١٣ سورة المائدة، ٣/٥.
قارن بما ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٥ ـ ٤٩٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص٢٢١؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٨/٢ ـ ٨٢٠.
١٤ ع ط د ـ من الآية.
فالمؤلف يشير هنا إلى الآية رقم ١٤ من سورة الحجرات، أي قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾.
١٥ د: أن يقولوا.
١٦ ل ـ (الإسلام) صح هـ.
١٧ ط د: بما تلونا.
١٨ ع: من الآية.
١٩ انظر العبارة هذه في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٨؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨١٩/٢ ـ ٨٢٠.
٢٠ فهو المشهور بحديث جبريل بين العلماء وأهل الحديث ورد فيه التعريف للإيمان والإسلام والإحسان جوابًا لسؤال جبريل. وسبق تخريج الحديث ص٥٣ ـ ٥٥.
٢١ د ـ ذكر.
٢٢ د: في كثير من.

سأله[١] عن شرائع الإسلام فأجابه بما أجاب؛[٢] وذكر هذه الرواية[٣] أبو عبد الله بنُ أبي حفص الكبير،[٤] عن أبيه،[٥] عن محمد بن الحسن،[٦] عن أبي حنيفة، عن علقمة،[٧] عن يحيى بن يَعْمَر،[٨] عن ابن عمر، أن جبريل عليه السلام سأله عن شرائع الإسلام، فتكون هذه الرواية[٩] تفسيرًا للرواية المطلقة.[١٠] الدليل عليه أن المنافقين كانوا يأتون بجميع ما أخبر النبي عليه السلام في جواب الإسلام ولم يستحقوا ما وُعد به المسلمون،[١١] فعُلم أنه أراد بذلك[١٢] شرائع الإسلام.[١٣] والله الموفق.

---

١ ل: أنه سأل.
٢ ع: بما أجابه.
٣ ع: هذه الروايات.
٤ هو أبو عبد الله بن أبي حفص الكبير، الإمام ابن الإمام. له كتاب الرد على أهل الأهواء، تفقه على يد أبيه، وهو والد الإمام أبي بكر بن أبي عبد الله. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٢٥٧/٢؛ والفوائد البهية للكنوي، ص١٨ ـ ١٩.
٥ هو أحمد بن حفص المعروف بأبي حفص الكبير البخاري؛ الإمام المشهور، أخذ العلم عن محمد بن الحسن، وله أصحاب لا يحصون. انظر: الجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٦٧/١؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٦؛ والفوائد البهية للكنوي، ص١٨.
٦ هو محمد بن الحسن بن فَرْقَد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله (ت ١٨٩هـ/٨٠٤م)؛ إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرستة في غوطة دمشق، وولد بواسط، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به. مات في الري. انظر: تاريخ بغداد للخطيب للبغدادي، ١٧٢/٢ ـ ١٨٢؛ والجواهر المضية لأبي الوفاء القرشي، ٤٢/٢ ـ ٤٤؛ ولسان الميزان لابن حجر، ١٢١/٥؛ وتاج التراجم لابن قطلوبغا، ص٥٤؛ والفوائد البهية للكنوي، ص١٦٣؛ والأعلام للزركلي، ٣٠٩/٦.
٧ هو علقمة بن مرثد الحضرمي، أبو الحارث الكوفي؛ قال عبد الله بن أحمد عن أبيه: ثَبْت في الحديث، وقال أبو حاتم: صالح الحديث. وقال النسائي: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات. وقال خليفة بن خياط: توفي في آخر ولاية خالد القسري على العراق. انظر: تهذيب التهذيب لابن حجر، ٢٧٨/٧ ـ ٢٧٩.
٨ هو يحيى بن يعمر الوَشْقي العَدْواني، أبو سليمان (ت ١٢٩هـ/٧٤٦م)؛ هو أول من نقط المصاحف. ولد بالأهواز وسكن البصرة، وكان من علماء التابعين عارفًا بالحديث والفقه ولغات العرب. أدرك بعض الصحابة وأخذ اللغة عن أبيه والنحو عن أبي الأسود الدؤلي. ولما ولي قتيبة بن مسلم على الري ولاه القضاء بمرو ثم عزل بتهمة إدمان النبيذ فيما يقال. انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان، ٢٢٦/٢؛ وتهذيب التهذيب لابن حجر، ٣٠٥/١١؛ والأعلام للزركلي، ٢٢٥/٩.
٩ ع: هذه الروايات.
١٠ ذكر نص الحديث بهذه الرواية في كتاب الفقه الأبسط لأبي حنيفة، ص٤١ ـ ٤٢. وكذلك نرى أبا منصور الماتريدي وأبا المعين النسفي يذكران الرواية نفسها، فانظر: كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٥؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٠/٢ ـ ٨٢١.
١١ د: المسلمين.
١٢ ع: فعلم أن المراد بالنقل.
١٣ يشير الماتريدي والنسفي إلى زيادة في الرد على حديث سؤال جبريل بمناقشة مفصلة، فقارن بما=

القول فيما وجب به الإيمان بالسمع[١]

قد بيّنا في خلال كلامنا أن قضيات العقول[٢] منقسمة إلى[٣] ثلاثة أقسام: واجب، وممتنع، وجائز.[٤] أما الواجب فذات الله تعالى وصفاته،[٥] وأما الممتنع كالشريك والولد والمثل لله تعالى ووجود الكذب والظلم والسفه[٦] منه؛ تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا.[٧] وأما الجائز فهو ما يكون تقدير وجوده وعدمه في العقل سواء، ويسمى هذا القسم ممكنًا؛[٨] فسبيل العقل فيه[٩] التوقف على ورود السمع.[١٠] فإذا ورد الدليل القطعي /[٩١و] وقضى العقل[١١] بوجوده[١٢] وجب الاعتقاد به ولزم تصديق الله فيما أخبر. ومن قبيل ذلك[١٣] مسائلة[١٤] القبر، وعذاب القبر، والبعث بعد الموت، وحشر الأجساد، وقراءة الكتب، ووزن الأعمال، والصراط، والشفاعة، والجنة والنار وما أعد[١٥] الله تعالى فيهما[١٦] لأوليائه وأعدائه.

أما **مسائلة القبر** أنكره عامة المعتزلة،[١٧] وذلك ممكن بإعادة الروح إلى

ورد في كتاب التوحيد للماتريدي، ص٤٩٥ ـ ٤٩٧؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٨٢٠/٢ ـ ٨٢٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢٦١/٢.

١ ع: القو فيما وجب الإيمان به بالسمع.

٢ ل هـ: (القول) خ.

٣ ط: على.

٤ لقد سبق الكلام في «القول في إثبات الرسالة» من هذا الكتاب، ص١٧٥ ـ ١٧٧؛ و«القول في استحالة تكليف ما لا يطاق»، ص٢٨٠ ـ ٢٨٦.

٥ د ـ وصفاته.

٦ ع: والسفه والظلم.

٧ ع ـ علوا كبيرا؛ ط د ـ الله عن ذلك علوا كبيرا.

٨ ل د: ويسمى هذا القسم أيضًا ممكنًا؛ ع: وسمي هذا القسم ممكنًا أيضًا.

٩ ع ـ فيه.

١٠ فالواجب عند المتكلمين قسمان: الواجب لذاته، فهو الموجود الذي يمتنع عدمه امتناعًا ليس الوجود له من غيره بل من نفس ذاته. وإن كان الوجود له من غيره فهو القسم الثاني ويسمى الواجب لغيره. والممتنع أو المستحيل إن كان عدمه لذاته فهو الممتنع بالذات، وإن كان لغيره فهو الممتنع لغيره. وكلمة الممكن بدأ استعمالها متأخرًا عند المتكلمين، فهو ما يقتضي لذاته أن لا يقتضي شيئًا من الوجود والعدم، مثل وجود العالم. ويسمى هذا القسم من المباحث الكلامية في علم الكلام باسم «السمعيات»؛ وهذا الباب الأخير من الكتاب خصصه المؤلف لهذه المسائل وإن كان البعض منها قد سبق مثل الشفاعة. انظر: التعريفات للجرجاني، ص١٠١ ـ ١٠٩.

١١ ع ط د ـ العقل.

١٢ ط: وجوده.

١٣ ل: (ومن قبيله) صح هـ؛ د ـ ذلك.

١٤ ع: مسائل.

١٥ ل: (وما وعد) صح هـ

١٦ ط: فيها.

١٧ ع: أما مسائل القبر أنكرت عامة المعتزلة بعذاب القبر.

=

الجسد، أو خلق الحياة فيه بلا روح بحيث يعقل السؤال ويقدر على الجواب، فيكون السؤال منه[١] ممكنًا وحكمة.[٢] ودلت عليه مشاهير الأخبار بنقل الأخيار عن رسول الله ﷺ.[٣] روى عثمان ﵁،[٤] قال: كان النبي ﵇ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه،[٥] وقال: «استغفروا لأخيكم فإنه الآن يُسأل».[٦] وعن أبي هريرة ﵁ أنه سمع[٧] رسول الله ﷺ يقول: «إذا قُبِر الميت أتاه ملكان أسودان أزرقان، يقال لأحدهما المُنكَر والآخَر النكيرُ، فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟[٨] فيقول: هو عبد الله ورسوله، أشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا عبده ورسوله. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول هذا، ثم يُفسَح له في قبره سبعون ذراعًا في سبعين، ثم يُنوَّر له فيه، ثم يقال له: نَمْ، فيقول: أرجِعُ إلى أهلي فأخبرهم؟ فيقولان: نَمْ كنومة العروس الذي لا يوقِظه إلا أحبُّ أهله إليه، حتى يَبعثَه الله من مَضْجَعِه ذلك. وإن كان منافقًا قال: سمعتُ الناس يقولون فقلتُ مِثلَه، لا أدري. فيقولان: قد كنا نعلم أنك تقول ذلك، فيقال للأرض: التَئِمي عليه، فتَلتَئِم عليه، فتَختلِفُ [فيها] أضلاَعُه، فلا يزال فيها مُعَذَّبًا حتى يبعَثَه الله من مَضْجَعِه ذلك».[٩] والأحاديث في هذا[١٠] الباب

= فالمراد بمسائلة القبر هو سؤال المنكر والنكير حين دفن الميت. ولعل نسبة الإنكار إلى عامة المعتزلة خطأ، لأن القاضي عبد الجبار يقول في ذلك: «فأما الكلام في أن ذلك كيف يكون وأنه تعالى يبعث إليه ملكين، يقال لأحدهما منكر وللآخر نكير، فيسألانه، ثم يعذبانه أو يبشرانه حسب ما وردت به الأخبار، فإن ذلك مما لا يهتدى إليه من جهة العقل، وإنما الطريق إليه السمع». ويحكى إنكار ذلك عن ضرار بن عمرو، وإنما نسب إلى المعتزلة لمخالطة ضرار إياهم. وأما الكرامية فهم أقروا كما أقر به أهل السنّة إلا أنهم زعموا أن المنكر والنكير هما الملكان اللذان وكلا بكل إنسان في الدنيا. راجع: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٠ ـ ٧٣٢؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٥.

١ ع ـ منه.

٢ قارن بما ورد في الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٣.

٣ د: عن محمد المختار وسيد الأبرار ﷺ آناء الليل وأطراف النهار.

٤ ع + عن رسول الله ﷺ.

٥ ل ـ (عليه) صح هـ.

٦ ورد الحديث في سنن أبي داود، الجنائز ٦٧؛ عن عثمان بن عفان قال: كان النبي ﷺ إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: «استغفروا لأخيكم واسألوا له بالتثبيت فإنه الآن يسأل».

٧ ل: (أنه يسمع) صح هـ.

٨ ل هـ + يعني النبي ع م؛ د + يعني محمدا ﵇.

٩ ورد الحديث بلفظه في جامع الترمذي، الجنائز ٧٠؛ قال أبو عيسى: حديث أبي هريرة حديث حسن غريب.

١٠ ط: في هذه.

كثيرة تبلغ حد الاشتهار، وإنكار الخبر المشهور بدعة وضلالة.[١]

والحديث الذي روينا كما دل على[٢] سؤال مُنكر ونكير دل على عذاب القبر أيضًا، وقد أحالته المعتزلة.[٣] وجوّزه أصحابنا وقالوا: لما ثبت في العقل إمكانه ودل عليه السمع وجب التصديق به.[٤] ووجه إمكانه أن[٥] إعادة الحياة في جميع أجزاء الميت أو في جزء من أجزائه[٦] غير مستحيل، وتأثُّر الحيّ[٧] بالألم واللذة لا يَبعد.[٨] وتواترت[٩] الاستعاذة من عذاب القبر من لدن رسول الله ﷺ إلى يومنا هذا. واشتهر أن النبي عليه السلام مرّ على قبرين فقال: «إنهما ليعذَّبان، وما يعذَّبان في كبير. أما أحدهما /[٩١ظ] فكان يمشي بالنميمة، والآخر كان لا يستتر من البول»؛[١٠] ومن المشهور أيضًا قوله عليه السلام: «القبر روضة من رياض الجنة أو حُفْرة من حُفَر النار».[١١] ودلالة القرآن ثابتة أيضًا، قال الله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ أُغْرِقُواْ فَأُدْخِلُواْ نَارًا فَلَمْ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾،[١٢] ذكر دخول النار عقيب الغرق بحرف «الفاء» فإنها للتعقيب بلا فصل. وكذا قال[١٣] في حق آل فرعون:[١٤] ﴿ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا

---

١ ولأهل السنّة بعض الأحاديث الأخرى التي يستدلون بها في هذه المسألة، فانظر: البداية في أصول الدين للصابوني، ص٩١ ـ ٩٢؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٢٠؛ وشرح العقائد له أيضًا، ص١٣٣ ـ ١٣٤؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص١٨١ ـ ١٨٢.

٢ ط ـ على.

٣ إن نسبة إنكار عذاب القبر إلى المعتزلة خطأ وقع فيه الصابوني وكثير من المؤلفين في علم الكلام، رغم أن القاضي عبد الجبار يقول: فصل في عذاب القبر: وجملة ذلك أنه لا خلاف فيه بين الأمة إلا شيء يحكى عن ضرار بن عمرو، وكان من أصحاب المعتزلة ثم التحق بالمجبرة. ولهذا ترى ابن الراوندي يشنّع علينا ويقول: إن المعتزلة ينكرون عذاب القبر ولا يقرّون به. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٠؛ ثم قارن بما ورد في الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٤٧؛ والإرشاد للجويني، ص٣٧٥؛ والاقتصاد للغزالي، ص١٨٢.

٤ ع ـ به.

٥ ل ـ (ودل عليه السمع وجب التصديق به ووجه إمكانه أن) صح هـ.

٦ ل: من أجزاء الميت.

٧ ل: (وتابرا) صح هـ؛ ع د: وتأثير الحي.

٨ ط: ولا يبعد؛ د: لا تبعد.

٩ ل: (وتوارثت) صح هـ.

١٠ ورد الحديث بألفاظ متقاربة في صحيح البخاري، الوضوء ٥٥ ـ ٥٦؛ والجنائز ٨١، ٨٨؛ والأدب ٤٦، ٤٩.

١١ ورد الحديث في جامع الترمذي، صفة القيامة ٢٦؛ ولفظ الحديث فيه كالآتي: «إنما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار». قال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه.

١٢ سورة نوح، ٧١/٢٥.

١٣ ل ـ قال.

١٤ ع: في أحوال فرعون.

وَعَشِيًّا﴾،[١] وهذا قبل يوم[٢] القيامة بدليل قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾.[٣]

وغاية شبهة[٤] المعتزلة أن يقولوا:[٥] إنا نرى شخص الميت لا يتحرك ولا يضطرب ولا يظهر عليه أثر العذاب.[٦] قلنا: وليس من ضرورة تأثره بالألم والراحة أن يتحرك ويضطرب،[٧] كالنائم مثلاً يتلذذ بالاحتلام ويتألم بالأحلام ولا نشاهد[٨] في ظاهره حركة؛ ولعل من لم يشاهد من نفسه ذلك لو أخبر بذلك لأنكره، فكذا[٩] من أنكر عذاب القبر متى عاينه عُرف أنه معاند في إنكاره.

وأما **البعث بعد الموت** أنكره الدهرية[١٠] أصلاً ورأسًا؛[١١] وزعمت الفلاسفة أن البعث دون الأجساد.[١٢] وكلا القولين باطل لأنه خلاف نصوص القرآن، قال الله

---

١ سورة المؤمن، ٤٠/٤٦.
٢ ل ـ (يوم) صح هـ.
٣ سورة المؤمن، ٤٠/٤٦.
راجع بالتفصيل حول أدلة عذاب القبر من الآيات والأحاديث: الإبانة عن أصول الديانة للأشعري، ص٢٤٧ ـ ٢٤٩؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٠ ـ ٧٣١؛ والإرشاد للجويني، ص٣٧٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٣ ـ ١٦٤؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٢؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٣.
٤ ل: (وشبهة عامة) صح هـ.
٥ ط د: أن نقول.
٦ هذه في الحقيقة شبهة ضرار بن عمرو وبعض المعتزلة، كما سبق وأن ذكرنا. انظر حول هذه الشبهة: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٠ ـ ٧٣١؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٢ ـ ١٨٣؛ وتبصرة الأدلة للنسفي، ٢/٧٦٤ ـ ٧٦٥.
٧ ل ـ (ويضطرب) صح هـ.
٨ ل: (ولا نتشاهد) صح هـ؛ ع: ولا يشاهد من.
٩ ع: وكذا؛ د: وحجة.
١٠ ع: أنكرت الدهرية.
١١ انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٣٢؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٩٥ ـ ٣٠٢.
١٢ أجمع المسلمون وأهل الكتاب والبراهمة على البعث بعد الموت في الجملة وإن اختلفوا في التفصيل، ويقصدون بالبعث البعث الجسماني. وأنكره الفلاسفة بناءً على امتناع إعادة المعدوم بعينه، ويقرون بالبعث الروحاني، والغزالي يناقشهم في تهافت الفلاسفة ويكفرهم في هذه المسألة. وكذلك أنكرت الحلولية وأكثر النصارى إعادة الأجساد وزعموا أن الثواب والعقاب إنما يكون للأرواح. وأما الدهرية فهم أنكروا البعث أصلاً. وتوقف جالينوس في هذه المسألة. وأما القائلون بالبعث الجسماني فمنهم من زعم أن الله تعالى يعدم البدن ثم يعيده، ومنهم من زعم أنه تعالى يفرق الأجزاء ثم يجمعها. راجع: الإرشاد للجويني، ص٣٧٢ ـ ٣٧٣؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٣٢ ـ ٢٣٥؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٦؛ وتهافت الفلاسفة للغزالي، ص٢٩٤ ـ ٣٠٦؛ والأربعين في أصول الدين للرازي، ص٢٩٥ ـ ٣٠٢.

تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾،[١] وأول الخلق[٢] حياتهم بالأرواح والأجساد فكذا الإعادة.[٣] وكذا قوله تعالى: ﴿قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾.[٤] وكذا قال:[٥] ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِى ٱلْقُبُورِ﴾،[٦] والذي في القبور[٧] هو[٨] الأجساد دون الأرواح. وكذا قال:[٩] ﴿يَخْرُجُونَ مِنَ ٱلْأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾،[١٠] إلى غير ذلك من الآيات التي تنطق بالحشر وإحياء الأموات. وثبت في العقل إمكانه، فإن البعث ليس إلا إعادةَ الهيئة[١١] الأولى في الجسم بجميع صفاته بعد تفرّق الأجزاء وتغيّر الهيئة؛ ومن قدر على[١٢] أن ينشئ بعد أن لم يكن شيئًا كان قادرًا على إعادته إلى تلك الحالة بطريق الأولى، وذلك ثابت لجميع[١٣] الأجزاء المتفرقة ويخلق فيه[١٤] الحياة. ونحن لا[١٥] نثبت بالعقل إلا إمكانه؛[١٦] وأما ثبوته ووقوعه فقد دلت عليه القواطع السمعية على ما ذكرنا.

وأما /[٩٢و] **قراءة الكتب في القيامة** حق،[١٧] لقوله تعالى: ﴿وَنُخْرِجُ لَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ كِتَٰبًا يَلْقَىٰهُ مَنشُورًا . ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾.[١٨] ثم يُعْطى[١٩] كتاب المؤمنين بأيمانهم وكتاب الكافرين بشمائلهم أو من وراء ظهورهم، كما نطق به القرآن:[٢٠] ﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِىَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَيَقُولُ هَآؤُمُ ٱقْرَءُوا۟ كِتَٰبِيَهْ﴾،[٢١] وقوله:[٢٢] ﴿وَأَمَّا

---

١ سورة الأنبياء، ١٠٤/٢١.
٢ ل - (الخلق) صح هـ.
٣ ع - فكذا الإعادة.
٤ سورة يس، ٧٨/٣٦ - ٧٩.
٥ ع: وكذا قوله.
٦ سورة الحج، ٧/٢٢.
٧ ع - (والذي في القبور) صح هـ؛ د - والذي في القبور.
٨ ل: هي؛ د: وهو.
٩ ل: وقال؛ ع: وكذا قوله.
١٠ سورة القمر، ٧/٥٤.
١١ ط: إعادة هيئة.
١٢ د - على.
١٣ ل هـ ع ط د: وذلك بان جميع.
١٤ ل - (فيه) صح هـ.
١٥ ل - (لا) صح هـ.
١٦ ع: في العقل إلا إمكانه.
انظر الاستدلال العقلي حول البعث عند أهل السنّة في الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٠ - ١٨٢؛ والمحصل للرازي، ص١٧٠؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص١٨٧.
١٧ ينكر بعض المعتزلة والروافض قراءة الكتب يوم القيامة؛ غير أن رأي كبار علماء المعتزلة مثل القاضي عبد الجبار غير ذلك فإنه يثبت الصحف والحساب، ويكون ذلك عنده بخلق العلم الضروري في قلب الإنسان ماذا يستحق من الثواب أو العقوبة، فكذلك يكون الحساب سريعًا.
انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦١.
١٨ سورة الإسراء، ١٣/١٧ - ١٤.
١٩ ل: (ويعطى) صح هـ.
٢٠ ع: كما نطق الكتاب به؛ ط د: كما نطق به الكتاب.
٢١ سورة الحاقة، ١٩/٦٩.
٢٢ ع ط د - وقوله.

مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِشِمَالِهِۦ فَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَٰبِيَهْ﴾[١] إلى أن قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ﴾.[٢] وكذا قال: ﴿وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ وَرَآءَ ظَهْرِهِۦ . فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا﴾.[٣] وهذه الكتب كتبها[٤] الحفظة عليهم في أيام حياتهم في الدنيا،[٥] كما قال الله[٦] تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ . كِرَامًا كَٰتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ﴾.[٧]

وأما **الميزان** فهو حق أيضًا عندنا[٨] خلافًا للمعتزلة.[٩] ودلالة ثبوته قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾[١٠] الآية، وكذا قوله:[١١] ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾،[١٢] وكذا قوله: ﴿فَأَمَّا مَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ . فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ . وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ . فَأُمُّهُۥ هَاوِيَةٌ﴾،[١٣] إلى غير ذلك من الآيات.[١٤]

---

١ ع ـ وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابيه.
سورة الحاقة، ٦٩/٢٥.

٢ سورة الحاقة، ٦٩/٣٣.

٣ سورة الانشقاق، ٨٤/١٠ ـ ١١.

٤ د: وكتبتها.

٥ ط ـ في الدنيا.

٦ ط ـ الله.

٧ سورة الانفطار، ٨٢/١٠ ـ ١٢.
راجع حول قراءة الكتب: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦١ ـ ١٦٢؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٣٧ ـ ١٣٨؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص١٧٤.

٨ ع: وأما الميزان فهو أيضًا عندنا حق؛ د: وأما الميزان فهو أيضًا حق عندنا.

٩ لقد أنكر الميزان بعض المعتزلة وقوم يقال لهم: الوَزْنِيَة، والسبب في ذلك أن الأعمال الإنسانية أعراض لا يمكن وزنها. وأما الرأي السائد عند كبار المعتزلة فهو غير ذلك، إذ يقول القاضي عبد الجبار بأن وضع الموازين فقد صرح الله تعالى في محكم كتابه بالآيات التي تتضمن المعنى المعقول من الميزان والمتعارف فيما بيننا دون العدل وغيره على ما يقول بعض الناس، لأن الميزان إن ورد في الآيات بمعنى العدل فذلك على طريق التوسع والمجاز. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٥؛ ثم قارن بما ورد في مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/١٦٤، ١٦٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٦؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٥٩؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢٢٣.

١٠ يقول الله تعالى: ﴿وَٱلْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ . وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يَظْلِمُونَ﴾ (سورة الأعراف، ٧/٨ ـ ٩).

١١ ل هـ د: وكذا في قوله.

١٢ ط ـ وكذا قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة.
سورة الأنبياء، ٢١/٤٧.

١٣ سورة القارعة، ١٠١/٦ ـ ٩.

١٤ انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ٢/١٦٤؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٠؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٤.

فإن قيل: كيف توزن الأعمال وهي أعراض يستحيل بقاؤها، ولا توصف بالخفّة ولا بالثقل؟ قلنا: مهما دَلَلْنا على ثبوت الميزان والوزن[١] يوم القيامة ثبت إمكان ذلك على سبيل الإجمال ضرورةً فلا يلزمنا بيان كيفيته من حيث التفصيل. ثم نقول: قال بعض الناس: توزن صحائف الأعمال كما ورد[٢] في بعض الأحاديث.[٣] وقال بعضهم: يخلق الله تعالى من كل حسنة نورًا ومن كل سيئة ظلمة، فتوزن تلك الأنوار والظُلَم.[٤] فعلى هذا يكون الموزون في القيامة غير الأعمال حقيقةً.[٥] وقد قيل: توزن أجزية الأعمال.[٦] وهذا أيضًا لا يصح لأن الجزاء غير العمل، ولأن الأجزية مُعدَّة في الجنة والنار، فكيف يوزن[٧] ذلك؟ ولو وزنت لا بد وأن توزن بمقابلة الأعمال. فإذا لم يَجُز[٨] وزن نفس الأعمال كيف يُتصور وزن الأجزية بمقابلتها؟

ولكن الأصل فيما ورد به السمع[٩] وليس للعقل إلى معرفته سبيل، بل نؤمن به[١٠] ولا نشتغل بكيفيته ونَكِل عِلم ذلك إلى[١١] الله تعالى ونُحِيل ذلك إلى قدرته، إذ الميزان عبارة عن شيء يُعرف به قدر الأشياء، والله تعالى قادر /[**٩٢ظ**] على أن يعرّف عباده مقادير أعمالهم يوم القيامة بأي طريق شاء، ويكون ذلك ميزانًا لأعمال العباد. ولا نظن أن الموازين متماثلة فنقيس بعضها على البعض، بل تختلف الموازين باختلاف الموزونات؛ فليس ميزان الشعير والحنطة كميزان الذهب والفضة. وكذا جعل أهل النحو قولهم: «فَعَلَ يَفْعَلُ» ميزانًا لسائر الأفعال، وأهل الشعر جعلوا[١٢]

---

١ ط ـ والوزن. ٢ ع: كما روي.

٣ يذهب عبد القاهر البغدادي والغزالي إلى ذلك من أهل السنّة، وكذلك القاضي عبد الجبار من المعتزلة. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٥؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٦؛ والاقتصاد في الاعتقاد للغزالي، ص١٨٤.

٤ ع: والظلام.

٥ نرى القاضي عبد الجبار يذهب إلى هذا الرأي أيضًا، فهو بعد أن أورد تساؤلاً قال في الجواب: ليس يمتنع أن يجعل الله تعالى النور عَلَمًا للطاعة والظلم أمارة للمعصية، ثم يجعل النور في إحدى الكفّتين، والظلم في الكفة الأخرى؛ فإن ترجحت كفة النور حكم لصاحبه بالثواب، وإن رجحت الأخرى حكم له بالأخرى. انظر: شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٥.

٦ وقالت الكرامية في وزن الأعمال: إنها توزن أجسام يخلقها الله ﷻ بعدد الأعمال. وأجاز أصحابنا ذلك من طريق العقول غير أنهم قالوا: إن الوزن يكون للصحف. انظر: أصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٤٦.

٧ ع ـ يوزن؛ ط: كيف يوزن. ٨ ل هـ ط: فإذا لم يجوز.

٩ ع ط د: فيما ورد بالسمع.

١٠ ل: ولكن نؤمن به؛ ع: بل نؤمن؛ ط د: إن نؤمن به.

١١ ط ـ (ذلك إلى) صح هـ. ١٢ ل ط: جعل.

العروض ميزانًا للشعر فحكموا بذلك أن بعض الكلام موزون وبعضه غير موزون. وسمى[١] بعض الناس لخشبة[٢] يُعرف بها قدر الساعات وأوقات الصلوات ميزانًا للشمس.[٣] ولا مناسبة بين هذه الموازين، حتى إن من لم يشاهِد بعضها لم يمكنه[٤] أن يعرف ذلك بالقياس على البعض، مع أن الكل موجود في هذا العالم؛ فكيف يَعرف من قاس[٥] ميزان القيامة على موازين أهل الدنيا، وليس ذلك[٦] بمحسوس ولا بمعقول؟[٧]

وأما **الصراط** فهو جسر ممدود على متن جهنم، كما ورد في الأخبار المشهورة،[٨] فيمر الخلائق عليه؛ فمنهم من يمر[٩] كالبرق الخاطف، ومنهم كالريح العاصف،[١٠] ومنهم كالجواد المسرع، ومنهم كالماشي، ومنهم كالنملة تَدِبّ على قدر تفاوت[١١] درجاتهم وأعمالهم في الدنيا.[١٢]

وأما **الشفاعة** أيضًا حق؛ وقد أثبتناها[١٣] في مسائل التعديل والتجوير، فلا

---

١ ع: وبعضه غير موزون ويسمى.
٢ ل ـ (بذلك أن بعض الكلام موزون وبعضه غير موزون وسمى بعض الناس لخشبة) صح هـ.
٣ ل: قدر الساعة وأوقات الصلاة ميزانا للشمس؛ ع: قدر الساعات وأوقات الصلاة ميزان الشمس.
٤ ع ط: لا يمكنه.
٥ ع: فكيف يعرف القياس.
٦ ل ـ (ذلك) صح هـ.
٧ ل ط د: ولا معقول.
٨ د: المتواترة.
٩ ل ع ط ـ من يمر.
١٠ ل ط ـ العاصف؛ د ـ ومنهم كالريح العاصف.
١١ ل ـ (تفاوت) صح هـ؛ ع ـ تفاوت.
١٢ والصراط ثابت بالكتاب والسنّة عند أهل الحق، قال تعالى: ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ (سورة مريم، ٧١/١٩)؛ والمراد في الآية المرور على الصراط، وهو مروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين. واختلف الناس حول الصراط، فقال بعضهم: إن الصراط طريق إلى الجنة وإلى النار، وقالوا: إنه جسر ممدود على متن جهنم، أدق من الشعرة وأحد من السيف، ينجي الله عليه من يشاء. وقال بعضهم: إن الصراط طريق إلى الجنة وإلى النار، ولكنه ليس أحد من السيف وأدق من الشعرة، ولو كان كذلك لاستحال المشي عليه. والصراط بهذا المعنى هو ما ذهب إليه القاضي عبد الجبار وهو يقول بأن القرآن قد دل عليه، قال تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾؛ فلا يقول هو في الصراط ما يقوله الحشوية من أن ذلك أدق من الشعرة وأحد من السيف، وأن المكلفين يُكلَّفون اجتيازَه والمرورَ به، فمن اجتازه فهو من أهل الجنة، ومن لم يمكنه ذلك فهو من أهل النار، فإن تلك الدار ليست هي بدار تكليف حتى يصح إيلام المؤمن وتكليفه المرورَ على هذا سبيلُه في الدقة والحدة. انظر: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١٦٤/٢؛ وشرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص٧٣٧؛ والإرشاد للجويني، ص٣٧٩، ٣٨٠؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٠؛ وشرح الفقه الأكبر لعلي القاري، ص١٧٧ ـ ١٧٩.
١٣ ل ط: وأما الشفاعة حق أيضًا وقد أثبتناها؛ ع: وأما الشفاعة فهو حق أيضًا فقد أثبتنا.

نعيدها هنا.[١]

وأما **الجنة والنار** حق أيضًا، وهما مخلوقتان اليوم،[٢] خلافًا للمعتزلة.[٣] دليلنا في ذلك[٤] قوله تعالى: ﴿۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾،[٥] وقال أيضًا: ﴿أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾،[٦] وقال: ﴿وَٱتَّقُواْ ٱلنَّارَ ٱلَّتِيٓ أُعِدَّتْ لِلْكَٰفِرِينَ﴾؛[٧] وما لم يكن مخلوقًا بعدُ لا يكون[٨] مُعَدًّا حقيقة.[٩] وكذا لا فناء للجنة مع أهلها أبدًا، ولا فناء للنار مع أهلها أبدًا؛ خلافًا للجهمية، فإنهم[١٠] قالوا بفناء الجنة وأهل الجنة وفناء[١١] النار وأهل النار.[١٢] وهذا القول[١٣] يخالف نص القرآن حيث قال في حق الفريقين: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ

---

١ ل ـ (هنا) صح هـ؛ ع ـ فلا نعيدها هنا؛ د: ههنا.
لقد ورد البحث عن الشفاعة في باب مستقل باسم «القول في الشفاعة» في هذا الكتاب، ص٣٩٤ ـ ٣٩٧.

٢ ل ع د ـ اليوم.

٣ ذهب كثير من المعتزلة وعلى رأسهم أبو هاشم، والقاضي عبد الجبار، وعَبّاد، وكذلك الضرارية والجهمية أن الجنة والنار غير مخلوقتين اليوم وأنهما ستخلقان يوم الجزاء، ويزعمون أن آدم عليه السلام إنما كان في جنة من بساتين الدنيا. وتمسكوا في رأيهم هذا بأدلة عقلية ونقلية ذُكرت في المصادر. وعلماء أهل السنّة ردوا على أدلتهم بالتفصيل وقدموا حول الجنة والنار أدلتهم العقلية والنقلية. غير أن الكعبي المعتزلي قد ذهب إلى أن الجنة والنار يجوز أن تكونا مخلوقتين ويجوز أن تكونا غير مخلوقتين، وإن كانتا مخلوقتين جاز فناؤهما وإعادتهما يوم الجزاء. راجع: الإرشاد للجويني، ص٣٧٨؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٣٧؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٥؛ والمواقف للإيجي، ص٣٧٤ ـ ٣٧٦؛ وشرح المقاصد للتفتازاني، ٢/٢١٩.

٤ ع: لنا في ذلك.

٥ سورة آل عمران، ٣/١٣٣.

٦ سورة الحديد، ٥٧/٢١.

٧ سورة آل عمران، ٣/١٣١.

٨ ع: لا يعد؛ د: لا يكن.

٩ وافق أهل السنّة في ذلك أبو علي الجبائي وأبو الحسين البصري من المعتزلة. ولأهل السنّة في ذلك استدلال من وجهين: الأول هو قصة آدم عليه السلام وإسكانهما الجنة وإخراجهما عنها على ما نطق به القرآن. والثاني: الآيات الصريحة في ذلك كما سبق في نص المؤلف، وهناك آيات أخرى ذُكرت في المصادر. انظر ما ذهب إليه أهل السنّة وأدلتهم: الإرشاد للجويني، ص٣٧٧؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٣٨؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٥ ـ ١٦٦.

١٠ ط د: إنهم.

١١ د: بفناء.

١٢ راجع في ذلك بالتفصيل: مقالات الإسلاميين للأشعري، ١/٣٣٨، ٢/١٦٧؛ والتبصير في الدين للإسفراييني، ص٦٤؛ وأصول الدين لعبد القاهر البغدادي، ص٢٨٣؛ والفرق بين الفرق له أيضًا، ص١٩٩؛ وأصول الدين للبزدوي، ص١٦٦؛ والملل والنحل للشهرستاني، ص٨٨؛ وشرح العقائد للتفتازاني، ص١٤٠.

١٣ د: وفي هذا القول.

أَبَدًا﴾،[١] وقال أيضًا في حقهما:[٢] ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾.[٣] وقوله: «إلا ما شاء ربك» استثناء للمدة التي لم يدخلوها بعد.[٤] وكذا ما اشتهر من النبي ﷺ أنه قال:[٥] «إذا دخل أهلُ الجنة الجنةَ وأهلُ /[٩٣و] النار النارَ ينادي[٦] مناد بين الجنة والنار: يا أهل الجنة خلودٌ لا موتَ،[٧] ويا أهل النار خلودٌ لا موتَ».[٨] وكذا[٩] ما ذكر الله تعالى من نعيم أهل الجنة من الحور والقصور والأنهار والأشجار والأطعمة والأشربة، وما ورد في الأخبار الصحيحة كل ذلك حق ثابت. وكذا ما ذكر في القرآن من عذاب أهل[١٠] النار من الزقوم والحميم والأغلال والأنكال والسلاسل،[١١] وما[١٢] اشتهر في الأخبار[١٣] من عقوبات أهل النار[١٤] حق ثابت[١٥] أيضًا، خلافًا لما يقوله الباطنية والفلاسفة من تأويل كل واحد منهما على خلاف ظاهره[١٦] فإنه عُدول عن ظواهر النصوص[١٧] من غير ضرورة ولا دليل، وهو إلحاد محض.[١٨] وكذا ما وعد الله تعالى للمؤمنين[١٩] من

---

١ انظر على سبيل المثال: سورة النساء، ٥٧/٤، ١٢٢، ١٦٩.

٢ ع ط د - وقال أيضًا في حقهما.

٣ يقول الله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ۞ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُوا۟ فَفِى ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ ۖ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾ (سورة هود، ١٠٧/١١ - ١٠٨).

٤ ع: لم يدخلها بعد.
انظر حول تفسير هاتين الآيتين وما ورد في قوله: «إلا ما شاء ربك» واستثناء المدة في تأويلات القرآن للماتريدي، ٢٣٩/٧ - ٢٤٣.

٥ ع - أنه قال.

٦ ل د: نادى.

٧ ل د: ولا موت؛ ع: بلا موت.

٨ ل د: ولا موت؛ ع: بلا موت.
ورد الحديث بألفاظ مختلفة في صحيح البخاري، الرقاق ٥٠؛ وصحيح مسلم، الجنة ٤٢ - ٤٣.

٩ ط - وكذا.

١٠ ل - (أهل) صح هـ.

١١ ع ط د - والسلاسل.

١٢ ل ط د - وما.

١٣ د: في الخبر.

١٤ ع: من العقوبات من أهل النار.

١٥ ط - (ثابت) صح هـ.

١٦ ل: ظاهر الآيات.

١٧ ع: عن ظواهر النص؛ د: عن ظاهر النصوص.

١٨ انظر ما ذكر الله تعالى في القرآن الكريم من نعيم أهل الجنة ومن عذاب أهل النار على سبيل المثال: سورة البقرة، ٢/٢، ٢٥، ٢٦٦؛ وسورة آل عمران، ١٥/٣، ١٣٦، ١٩٥؛ وسورة النساء، ١٣/٤؛ وسورة الأنعام، ٧٠/٦؛ وسورة يونس، ٤/١٠؛ وسورة الرعد، ٥/١٣؛ وسورة سبأ، ٣٣/٣٤؛ وسورة يس، ٨/٣٦؛ وسورة الدخان، ٤٣/٤٤، ٥٤؛ وسورة الطور، ٢٠/٥٢؛ وسورة الرحمٰن، ٧٢/٥٥؛ وسورة الواقعة، ٤٢/٥٦، ٥٢؛ وسورة المزمل، ١٢/٧٣؛ وسورة النبأ، ٢٥/٧٨.

١٩ ع: المؤمنين.

الزيادة على نعيم الجنة، وهو النظر إلى ذاته من غير كيفية ولا جهة[١] ولا مقابلة ولا[٢] اتصال شعاع حق ثابت،[٣] خلافًا للمعتزلة على ما قررنا قبل هذا؛ فنؤمن[٤] بجميع ذلك ونعتقد حقيّته.[٥]

ونرجو من فضل الله وكرمه أن يرزقنا ما وعدنا[٦] على لسان رسله وأنبيائه، ويعيذنا عما أعد[٧] لأعدائه، ويوفقنا على الثبات على هذا الاعتقاد، ويُحْيينا[٨] ويميتنا[٩] ويحشرنا[١٠] عليه، ويجمعنا مع النبيين والصديقين[١١] والشهداء والصالحين في دار السلام، إنه ولي الإنعام ذو الجلال والإكرام بِمَنِّه، وجوده، وفضله، وكرمه.[١٢] والحمد لله رب العالمين،[١٣] وصلّى الله على سيد الأولين والآخرين محمد[١٤] وآله الطيبين الطاهرين، وسلّم تسليمًا كثيرًا.[١٥]

---

١ ط ـ ولا جهة.
٢ ل ط د ـ ولا.
٣ انظر ما ذكر الله تعالى في القرآن الكريم: سورة يونس، ١٠/٧، ٢٦؛ وسورة الكهف، ١٨/١١٠؛ وسورة القيامة، ٧٥/٢٢ ـ ٢٤؛ وسورة المطففين، ٨٣/١٥.
٤ ع: ونؤمن.
٥ ع: حقيقته؛ د: حقيقيته.
٦ ط: ما وعد.
٧ ع: عما أوعد.
٨ ل هـ ع د: فنحيي؛ ط: ونحيي.
٩ ل هـ ع ط د: ونموت.
١٠ ع ط: ونحشر؛ د: ونرشد.
١١ ع: ويجمعنا مع الصديقين.
١٢ ع ـ في دار السلام إنه ولي الإنعام ذو الجلال والإكرام بمنه وجوده وفضله وكرمه؛ ط د ـ بمنه وجوده وفضله وكرمه.
١٣ ط: والحمد لله على نواله؛ د ـ والحمد لله رب العالمين.
١٤ ع د: وصلى الله على سيدنا محمد؛ ط: والصلاة على نبيه.
١٥ ل: وآله الطاهرين أجمعين إلى يوم الدين؛ ط ـ الطيبين الطاهرين، وسلم تسليمًا كثيرًا؛ د: وآله وصحبه وسلم.
ل + تم الكتاب بعون الملك الوهاب على يدي العبد الفقير إلى رحمة ربه القدير عبد الله بن محمود بن يهوذا بن يوسف بن محمد غفر الله له ولوالديه ولأساتيذه ولجميع المؤمنين والمؤمنات بفضله وكرمه إنه مجيب الدعوات وولي الحسنات. آمين اللّهم آمين، ولمن قال: آمين، ودعا لهم بالمغفرة والرضوان في سادس عشر شوال سنة سبع وسبعين وستمائة. آمين، آمين، آمين. اللّهم اغفر لهم وارض عنهم وجميع المسلمين.
ل هـ + بلغت المقابلة من أول الكتاب إلى آخره مع أصله صحيح مقروء بدار النصر أَرْزَنْجَانْ حرسها الله تعالى في دار الصلحاء لأتابك مجد الدين رحمه الله عند الشيخ الصالح صائن الملة والدين في أوائل ربيع الآخر من شهور سنة ثمان وسبعين وستمائة. والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين إلى يوم الدين.
ط + تم الكتاب على يد العبد الضعيف المذنب الخاطئ حامدا على الله المتعالي ومصليا على نبيه محمد و . . . . . محمد بن أحمد بن . . . . . الملقب بنحمر الألمالغي أصلحه الله وأعماله وقرن بالنجح آماله في الحادي والعشرين من شهر الله المبارك رمضان لسنة ثلاث وخمسين وستمائة. =

. . . .

= د + قد تم كتاب الكفاية في شرح البداية في أصول الكلام من مصنف الشيخ الإمام العلامة نور الدين الصابوني رحمه الله على يد كاتبه يحيى العبد الضعيف وتشرف بكتابته لشيخ الإسلام والمسلمين محيي سنة سيد المرسلين موسى أفندي المولى بالديار المنفلوطية دام بقاؤه وحرسه وتولاه. . . . . من محرم الحرام سنة ٨٣٥هـ.

الفهارس العامة

فهرس الآيات

الآية	الصفحة

ق

الآية | الصفحة

م

الآية	الصفحة

ن

هـ

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

فهرس الأحاديث

الحديث	الصفحة

الحديث | الصفحة

هـ

ي

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

فهرس الأعلام

ن

هـ

ي

فهرس الأماكن والبلدان

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس المصطلحات

فهرس الأشعار

أ

ج

ض

ق

ل

و

□□□□□□

فهرس الكتب

المصادر والمراجع

١ ـ **الإبانة عن أصول الديانة**؛ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق فوقية حسين محمود، دار الأنصار، القاهرة ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م.

٢ ـ **أبكار الأفكار** تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن أبي علي سيف الدين الآمدي، تحقيق أحمد المهدي (رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين، جامعة الأزهر، رقم ٦٢٢)، القاهرة ـ بدون تاريخ.

٣ ـ **إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين**؛ تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي، طبعة الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣١١هـ، بيروت ـ بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

٤ ـ **إحياء علوم الدين**؛ تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٣٥٨هـ/١٩٣٩م.

٥ ـ **أخبار عمر وأخبار عبد الله بن عمر**؛ تأليف علي وناجي الطنطاوي، دار الفكر، دمشق ١٩٥٩م.

٦ ـ **الأربعين في أصول الدين**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، حيدرآباد الدكن ١٣٥٣هـ.

٧ ـ **الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد**؛ تأليف أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق محمد يوسف موسى، مكتبة الخانجي، القاهرة ١٩٥٠م.

٨ ـ **أساس التقديس في علم الكلام**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٣٥٤هـ/١٩٣٥م.

٩ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، طبع الأوفسيت من طبعة طهران ١٣٨٤هـ، بيروت ـ بدون تاريخ (دار الكتاب العربي).

١٠ ـ **الإسلام بين الأديان**؛ تأليف محمد كمال إبراهيم جعفر، القاهرة ـ بدون تاريخ (مكتبة دار العلوم).

١١ - **إشارات المرام من عبارات الإمام**؛ تأليف كمال الدين أحمد البياضي الحنفي، طبع الأوفسيت من طبعة القاهرة ١٣٦٨هـ/١٩٤٩م، إستانبول - بدون تاريخ (دار الكتاب الإسلامي).

١٢ - **الإشارات والتنبيهات**؛ تأليف أبي علي الحسين بن عبد الله بن علي المعروف بابن سينا، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة - بدون تاريخ (دار المعارف).

١٣ - **الإصابة في تمييز الصحابة**؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، القاهرة ١٣٢٨هـ (مطبعة السعادة).

١٤ - **أصول الدين**؛ تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

١٥ - **أصول الدين**؛ تأليف أبي اليسر محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، تحقيق هانز بيتر لنس، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م.

١٦ - **اعتقادات فرق المسلمين والمشركين**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٣٨م.

١٧ - **الاعتماد في الاعتقاد**؛ تأليف أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي؛ نسخة خطية بمكتبة فاتح، رقم ٣٠٨٥.

١٨ - **إعجاز القرآن**؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده، القاهرة ١٣٧٠هـ/١٩٥١م.

١٩ - **الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين**؛ تأليف خير الدين الزركلي، القاهرة ١٩٥٤ - ١٩٥٩م.

٢٠ - **أعلام النبوة**؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد الماوردي الشافعي، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

٢١ - **أعلام النساء في عالمي العرب والإسلام**؛ تأليف عمر رضا كحالة، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٩م.

٢٢ - **الاقتصاد في الاعتقاد**؛ تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، القاهرة - بدون تاريخ (طبعة مكتبة الجندي).

٢٣ - **الله**؛ تأليف عباس محمود العقاد، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٩م.

٢٤ - **الإمامة والسياسة**؛ تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٩م.

٢٥ ـ **الانتصار والرَّد على ابن الرّوندي الملحد ما قصد به من الكَذب على المسلمين والطعن عليهم**؛ تأليف أبي الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخيّاط، تحقيق الدكتور نيبرج، دار الكتب، القاهرة ١٩٢٥م.

٢٦ ـ **الإكليل في المتشابه والتأويل**؛ تأليف تقي الدين أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، مطبعة دار التأليف، القاهرة ١٩٤٧م.

٢٧ ـ **الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به**؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مؤسسة الخانجي، القاهرة ١٣٨٢هـ/١٩٦٣م.

٢٨ ـ **إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون**؛ تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

٢٩ ـ **البحر المحيط**؛ تأليف أبي عبد الله أثير الدين محمد بن يوسف المعروف بأبي حيان، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٨هـ.

٣٠ ـ **البداية في أصول الدين**؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني، تحقيق بكر طوبال أوغلي، رئاسة الشؤون الدينية، أنقرة ٢٠٠٠م.

٣١ ـ **البداية والنهاية**؛ تأليف أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، مكتبة المعارف، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

٣٢ ـ **تاج التراجم في طبقات الحنفية**؛ تأليف أبي العدل قاسم بن قطلوبغا المصري الحنفي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٦٢م.

٣٣ ـ **تاج العروس من شرح جواهر القاموس**؛ تأليف السيد محمد بن محمد الحسيني الشهير بمرتضى الزبيدي، بيروت ١٩٦٦م.

٣٤ ـ **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي**؛ تأليف حسن إبراهيم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦١م.

٣٥ ـ **تاريخ بغداد أو مدينة السلام**؛ تأليف أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي المعروف بالخطيب البغدادي؛ طبع الأوفسيت من طبعة القاهرة ـ ١٣٤٩هـ/١٩٣١م، بيروت ـ بدون تاريخ (دار الفكر).

٣٦ ـ **تاريخ الخلفاء**؛ تأليف جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة الفجالة الجديدة، القاهرة ١٩٦٩م.

٣٧ ـ **تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك**؛ تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ـ بدون تاريخ (دار المعارف).

٣٨ ـ **تاريخ الفلسفة اليونانية**؛ تأليف يوسف كرم، طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٨م.

٣٩ ـ **التاريخ الكبير**؛ تأليف أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشهير بابن عساكر، مطبعة روضة الشام، دمشق ١٣٣١هـ.

٤٠ ـ **تأويلات القرآن**؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق أحمد وانلي أوغلي والآخَرين، مراجعة بكر طوبال أوغلي (١٤ مجلدًا ولم يتته بعدُ)، دار الميزان، إستانبول ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٩م.

٤١ ـ **تبصرة الأدلة في أصول الدين على طريقة الإمام أبي منصور الماتريدي**؛ تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، تحقيق كلود سلامة، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق ١٩٩٠ ـ ١٩٩٣م.

٤٢ ـ **التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين**؛ تأليف أبي المظفر شهفور بن طاهر بن محمد الإسفرايبني، تحقيق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، القاهرة ١٩٤٠م.

٤٣ ـ **تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري**؛ تأليف أبي القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الدمشقي الشهير بابن عساكر، مطبعة التوفيق، دمشق ١٣٤٧هـ.

٤٤ ـ **ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك**؛ تأليف أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المعروف بالقاضي عياض، تحقيق أحمد بكير محمود، دار مكتبة الفكر، طرابلس ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

٤٥ ـ **التعريفات**؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد علي الجرجاني، المطبعة الخيرية بجمالية مصر، القاهرة ١٣٠٦هـ.

٤٦ ـ **تفسير أبي السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم**؛ تأليف أبي السعود محمد بن محمد العمادي، القاهرة ـ بدون تاريخ (الناشر دار المصحف ـ مكتبة ومطبعة عبد الرحمٰن محمد).

٤٧ ـ **تفسير القرآن العظيم**؛ تأليف أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، دار الأندلس للطباعة والنشر، بيروت ١٣٨٥هـ/١٩٦٦م.

٤٨ ـ **التمهيد في الرد على الملحدة المعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة**؛ تأليف أبي بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر الباقلاني، تقديم وتعليق محمود محمد الخضيري ـ محمد عبد الهادي أبو ريده، دار الفكر العربي، القاهرة ١٩٤٧م.

٤٩ ـ **تمهيد لقواعد التوحيد**؛ تأليف أبي المعين ميمون بن محمد بن محمد بن مكحول النسفي، مخطوطة بدار الكتب بالقاهرة، علم الكلام ٤١.

٥٠ ـ **تهافت الفلاسفة**؛ تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق سليمان دنيا، القاهرة ـ بدون تاريخ (الطبعة الثانية بدار المعارف).

٥١ ـ **تهذيب التهذيب**؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، حيدرآباد الدكن ١٣٢٥هـ.

٥٢ ـ **الجامع لأحكام القرآن**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

٥٣ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**؛ تأليف أبي جعفر محمد بن جرير بن يزيد الطبري؛ تقديم الشيخ خليل المَيس، ضبط وتوثيق وتخريج صدقي جميل العطّار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٥هـ/١٩٩٥م.

٥٤ ـ **جامع الترمذي**؛ تصنيف أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٥٥ ـ **الجامع الصغير من حديث البشير النذير**؛ تصنيف جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٥٢هـ.

٥٦ ـ **الجامع الكبير**؛ تصنيف جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، القاهرة ـ بدون تاريخ (الهيئة المصرية العامة للكتاب).

٥٧ ـ **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**؛ تأليف أبي محمد عبد القادر بن محمد بن نصر الله المعروف بأبي الوفاء القرشي الحنفي، حيدرآباد ١٣٣٢هـ.

٥٨ ـ **حلية الأولياء وطبقات الأصفياء**؛ تأليف أبي نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصفهاني، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م.

٥٩ ـ **حياة الصحابة**؛ تأليف محمد يوسف الكاندهلوي، دار النصر للطباعة، القاهرة ١٩٦٩م.

٦٠ ـ **دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية**؛ تأليف عرفان عبد الحميد، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٩٦٧م.

٦١ - **دلائل النبوة**؛ تأليف أبي نُعَيم أحمد بن عبد الله بن أحمد الأصفهاني، تحقيق محمد رواس قلعه جي - عبد البر عباس، دار النفائس، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

٦٢ - **ديوان حسان بن ثابت**؛ تأليف أبي الوليد حسان بن ثابت بن المنذر بن حرام، تحقيق وتعليق وليد عرفات، دار صادر، بيروت ١٩٧٤م.

٦٣ - **ديوان ذي الرمة**؛ تأليف غيلان بن عقبة بن مسعود العدوي المعروف بذي الرمة، تصحيح كارليل هنري مكارتني، مطبعة كلية كمبريج، كمبريج ١٣٣٧هـ/١٩١٩م.

٦٤ - **ديوان لبيد بن ربيعة العامري**؛ تأليف لبيد بن ربيعة بن مالك العامري، بيروت - بدون تاريخ (دار صادر).

٦٥ - **ديوان الهذليين**؛ تأليف أبي ذؤيب خويلد بن خالد الهذلي، دار الكتب، القاهرة ١٩٤٥م.

٦٦ - **الرد على الجهمية**؛ تأليف أبي سعيد الدارمي [ضمن **عقائد السلف**، نشر الدكتور/ علي سامي النشار وعمّار جمعي الطالبي]، الناشر منشأة المعارف، الإسكندرية ١٩٧١م.

٦٧ - **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الآلوسي البغدادي، تصحيح وتعليق محمد أحمد الأمد وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٢٠ - ١٤٢١هـ/١٩٩٩ - ٢٠٠٠م.

٦٨ - **الروضة البهية فيما بين الأشاعرة والماتريدية**؛ تأليف أبي عذبة الحسن بن عبد المحسن، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، حيدرآباد الدكن ١٣٢٢هـ.

٦٩ - **سفينة الراغب ودفينة المطالب**؛ تأليف محمد راغب بن شوقي محمد أفندي المعروف براغب باشا، دار الطباعة العامرة ببولاق، القاهرة ١٢٥٥هـ.

٧٠ - **سلم الوصول إلى طبقات الفحول**؛ تأليف كاتب چلبي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة، تاريخ ٥٢م؛ ونسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم شهيد علي باشا، رقم ١٨٨٧ (أرشيف الميكروفيلم، رقم ٣٥٧/١٢).

٧١ - **سنن أبي داود**؛ تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٢ ـ **سنن النسائي**؛ تصنيف أبي عبد الرحمٰن أحمد بن شعيب بن علي بن سنان النسائي، نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٣ ـ **سنن ابن ماجه**؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن يزيد الرَّبعيّ ابن ماجه القزويني؛ نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٧٤ ـ **سير أعلام النبلاء**؛ تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، بيروت ١٩٨٣م.

٧٥ ـ **السيرة النبوية**؛ تأليف أبي محمد جمال الدين عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعروف بابن هشام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٥٥م.

٧٦ ـ **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**؛ تأليف أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد الحنبلي المعروف بابن العماد، مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٠هـ.

٧٧ ـ **شرح الأصول الخمسة**؛ تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٦٥م.

٧٨ ـ **شرح العقائد**؛ تأليف سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي التفتازاني، در سعادت، إستانبول ١٣١٣هـ.

٧٩ ـ **شرح الفقه الأكبر**؛ تأليف أبي الحسن نور الدين علي بن سلطان محمد القاري، مطبعة عثمانية، إستانبول ١٣٠٣هـ.

٨٠ ـ **شرح المقاصد**؛ تأليف سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي التفتازاني، در سعادت، إستانبول ١٣٠٥هـ.

٨١ ـ **شعب الإيمان**؛ تأليف أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

٨٢ ـ **الشعر والشعراء**؛ تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الكاتب الدينوري، بيروت ـ بدون تاريخ (دار الثقافة).

٨٣ ـ **صحيح البخاري**؛ الجامع الصحيح؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجُعفي البخاري، نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٨٤ ـ **صحيح مسلم**؛ الجامع الصحيح؛ تصنيف أبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم، نسخة ضمن موسوعة الحديث الشريف «الكتب الستة»، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٨٥ ـ **صفة الصفوة**؛ تأليف أبي الفرج جمال الدين عبد الرحمٰن بن علي المعروف بابن الجوزي، حيدرآباد الدكن ١٣٥٥هـ.

٨٦ ـ **طبقات أصحاب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان**؛ تأليف رفيع الدين الشرواتي؛ نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة، تاريخ ٨٤٣هـ.

٨٧ ـ **طبقات الحنفية**؛ تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده؛ نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة، رقم ح٧٣٦٧.

٨٨ ـ **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**؛ تأليف تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداريّ الحنفي، تحقيق عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض ١٩٨٣ ـ ١٩٨٩م.

٨٩ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**؛ تأليف أبي نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الشهير بتاج الدين السبكي، تحقيق محمود محمد الطناحي ـ عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة الحلبي، القاهرة ١٩٦٧م.

٩٠ ـ **الطبقات الكبرى**؛ تأليف محمد بن سعد بن منيع الزهري، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت ١٩٥٧م.

٩١ ـ **طبقات المعتزلة أو المنية والأمل**؛ تأليف أحمد بن يحيى بن المرتضى، تحقيق سُوَسنه دِيفلد ـ فِلْزِر، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٣٨٠هـ/١٩٦١م.

٩٢ ـ **طبقات المفسرين**؛ تأليف الحافظ شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداودي، مكتبة وهبه، القاهرة ١٩٧٢م.

٩٣ ـ **طبقات النحويين واللغويين**؛ تأليف أبي بكر محمد بن الحسن بن عبيد الله الزبيدي الأندلسي، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم، القاهرة ـ بدون تاريخ (دار المعارف).

٩٤ ـ **العالِم والمتعلم**؛ تأليف أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي المعروف بالإمام الأعظم، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

٩٥ ـ **عبد القاهر البغدادي وكتابه الأسماء والصفات**؛ إعداد محمد آروتشي، رسالة دكتوراه (جامعة مرمرة ـ معهد العلوم الاجتماعية، قسم العلم الإسلامية)، إستانبول ١٤١٥هـ/١٩٩٤م.

٩٦ ـ **عمدة عقيدة أهل السنَّة والجماعة**؛ تأليف أبي البركات عبد الله بن أحمد بن محمود النسفي؛ نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة، رقم: ب ٣٧٨٣٠.

٩٧ ـ **غاية المرام في علم الكلام**؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن أبي علي سيف الدين الآمدي، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة ١٣٩١هـ/١٩٧١م.

٩٨ ـ **الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم**؛ تأليف أبي منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي البغدادي، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٩٧٧م.

٩٩ ـ **الفصل في الملل والأهواء والنحل**؛ تأليف أبي محمد علي بن أحمد سعيد بن حزم الظاهري الأندلسي، القاهرة ـ بدون تاريخ (مكتبة السلام العالمية).

١٠٠ ـ **فضل الاعتزال؛ وطبقات المعتزلة ومُباينتهم لسائر المخالفين**؛ تأليف أبي الحسن عماد الدين عبد الجبار بن أحمد المعروف بالقاضي عبد الجبار (ضمن كتاب **فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة**، ص١٣٧ ـ ٣٥٠)، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ/١٩٧٤م.

١٠١ ـ **الفقه الأبسط**؛ تأليف أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي المعروف بالإمام الأعظم، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠٢ ـ **الفقه الأكبر**؛ تأليف أبي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي التيمي المعروف بالإمام الأعظم، تحقيق محمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة ١٤٢١هـ/٢٠٠١م.

١٠٣ ـ **الفهرست**؛ تأليف أبي الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق الوراق المعروف بابن النديم، المطبعة الرحمانية، القاهرة ١٣٤٨هـ.

١٠٤ ـ **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**؛ تأليف أبي الحسنات محمد بن عبد الحي بن محمد اللكنوي، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٢٤هـ.

١٠٥ ـ **فوات الوفيات والذيل عليها**؛ تأليف محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمٰن الكتبي، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٥١م.

١٠٦ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**؛ تأليف محمد عبد الرؤوف المناوي، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٢م.

١٠٧ ـ **الكامل في التاريخ**؛ تأليف أبي الحسن علي بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الأثير، المطبعة الأزهرية بالقاهرة ١٣٠١هـ؛ ومنها نسخة مصورة ببيروت ١٩٦٥م.

١٠٨ ـ **كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان المختار**؛ تأليف محمود بن سليمان الكفوي، نسخة خطية بدار الكتب بالقاهرة (تاريخ م ٨٤)؛ ونسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم رئيس الكتاب رقم ٧٣٦٧؛ ونسخة خطية بمكتبة سليمانية، قسم آياصوفيا رقم: ٣٤٠١.

١٠٩ ـ **كتاب الإيمان**؛ تأليف تقي الدين أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، القاهرة ـ بدون تاريخ (دار الطباعة المحمدية).

١١٠ ـ **كتاب الأغاني**؛ تأليف أبي الفرج علي بن الحسين الأصبهاني، القاهرة ـ بدون تاريخ (دار الكتب).

١١١ ـ **كتاب التوحيد**؛ تأليف أبي منصور محمد بن محمد بن محمود السمرقندي الماتريدي، تحقيق بكر طوبال أوغلي ومحمد آروتشي، دار صادر، بيروت ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م.

١١٢ ـ **كتاب الموضوعات**؛ تأليف أبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي، تحقيق عبد الرحمٰن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١١٣ ـ **كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس**؛ تأليف إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي، تحقيق أحمد القلاش، حلب ـ بدون تاريخ (مكتبة التراث الإسلامي).

١١٤ ـ **كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون**؛ تأليف كاتب چلبي مصطفى بن عبد الله القسطنطيني المعروف بحاجي خليفة، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

١١٥ ـ **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**؛ تأليف أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود ـ علي محمد معوّض، مكتبة العبيكان، الرياض ١٤١٨هـ/١٩٩٨م.

١١٦ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم**؛ تأليف محمد بن علي الفاروقي التهانوي، تصحيح المولوي محمد وجيه ـ المولوي عبد الحق ـ المولوي غلام قادر، كلكوته ١٨٢٦م؛ وأعيد طبعه بالأوفسيت في إستانبول ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١١٧ ـ **لسان العرب**؛ تأليف جمال الدين محمد بن جلال الدين المعروف بابن منظور، دار صادر، بيروت ٢٠٠٠م.

١١٨ ـ **لسان الميزان**؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١١٩ ـ **اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع**؛ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق حمودة غرابة، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ١٩٧٥م.

١٢٠ ـ **لمع الأدلة في قواعد عقائد أهل السنّة والجماعة**؛ تأليف أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، تحقيق فوقية حسين محمود، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأنباء والنشر، القاهرة ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.

١٢١ ـ **لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، دار الكتاب العربي، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

١٢٢ ـ **مجمع الزوائد المسمى بغية الرائد في تحقيق مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**؛ تأليف نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٤هـ/١٩٩٤م.

١٢٣ ـ **المحصل؛ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، القاهرة ـ بدون تاريخ (المطبعة الحسينية المصرية).

١٢٤ ـ **مروج الذهب ومعادن الكوثر**؛ تأليف أبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.

١٢٥ ـ **المستدرك على الصحيحين في الحديث**؛ تصنيف أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، مطبعة المعارف النظامية، حيدرآباد ١٣٤١هـ.

١٢٦ ـ **مسند أحمد بن حنبل**؛ تصنيف أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.

١٢٧ ـ **المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية**؛ تأليف أبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، المطبعة العصرية، الكويت ١٩٧٣م.

١٢٨ ـ **معجم الأدباء المسمى إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**؛ تأليف أبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، بيروت ـ بدون تاريخ (دار إحياء التراث العربي).

١٢٩ ـ **معجم البلدان**؛ تأليف أبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، مطبعة السعادة بمصر، القاهرة ١٩٠٦م.

١٣٠ ـ **المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والإنكليزية واللاتينية**؛ تأليف جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧١م.

١٣١ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي**؛ إعداد لفيف من المستشرقين، ونشره أ.ي. فينسنك، مكتبة بريل، ليدن ١٩٣٦م.

١٣٢ ـ **المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم**؛ إعداد محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة ـ بدون تاريخ (دار ومطابع الشعب).

١٣٣ ـ **معجم المؤلفين**؛ تأليف عمر رضا كحالة، مطبعة الترقي، دمشق ١٩٦٠م.

١٣٤ ـ **المعجم الوسيط**؛ قام بالإخراج إبراهيم أنيس وعبد الحليم منصور وعطية الصّوالحي ومحمد خلف الله أحمد، مجمع اللغة العربية، القاهرة ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.

١٣٥ ـ **المغني في أبواب التوحيد والعدل**؛ تأليف أبي الحسن القاضي عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمذاني، القاهرة ـ بدون تاريخ (المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر).

١٣٦ ـ **مفاتيح الغيب**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ١٤١٠هـ/١٩٩٠م.

١٣٧ ـ **مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم**؛ تأليف أحمد بن مصطفى الشهير بطاش كبرى زاده، القاهرة ـ بدون تاريخ (مطبعة الاستقلال الكبرى).

١٣٨ ـ **مفتاح كنوز السنَّة**؛ وضعه أ.ي. فينسك؛ ونقله إلى العربية: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م (نسخة مصورة من طبعة لاهور ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م).

١٣٩ ـ **المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة**؛ تأليف الشيخ محمد عبد الرحمٰن السَّخاوي، دار الأدب العربي للطباعة، القاهرة ١٩٥٦م.

١٤٠ ـ **مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين**؛ تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر الأشعري، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

١٤١ ـ **المقصد الأسنى؛ في شرح أسماء الله الحسنى**؛ تأليف أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، القاهرة ـ بدون تاريخ (مكتبة الجندي).

١٤٢ ـ **الملل والنحل**؛ تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، تقديم وإعداد عبد اللطيف محمد العبد، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٧٧م.

١٤٣ ـ **مناظرات جرت في بلاد ما وراء النهر في الحكمة والخلاف وغيرهما بين الإمام فخر الدين الرازي وغيره**؛ تأليف أبي عبد الله محمد بن عمر بن الحسن فخر الدين الرازي، حيدرآباد الدكن ١٣٥٥هـ.

١٤٤ ـ **المنتقى من عصمة الأنبياء**؛ تأليف أبي محمد أحمد بن محمود بن أبي بكر نور الدين الصابوني، تحقيق محمد بولوط (مكتبة مركز البحوث الإسلامية في إستانبول تحت رقم ٧٤٨٠٥)، أزمير ١٤٥١هـ/١٩٨١م.

١٤٥ ـ **المنجد في اللغة والأدب والعلوم**؛ تأليف الأب لويس معلوف اليسوعي، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٥٦م.

١٤٦ ـ **المواقف في علم الكلام**؛ تأليف أبي الفضل عضد الدين عبد الرحمٰن بن أحمد بن عبد الغفار الإيجي، بيروت ـ بدون تاريخ (عالم الكتب).

١٤٧ ـ **المواهب اللدنية بالمنح المحمدية**؛ تأليف أحمد بن محمد بن أبي بكر القسطلاني، تحقيق صالح أحمد الشامي، المكتب الإسلامي، بيروت ١٤١٢هـ/١٩٩١م.

١٤٨ ـ **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**؛ تأليف أبي عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، القاهرة ـ بدون تارخ (عيسى البابي الحلبي وشركاه).

١٤٩ ـ **النبوات**؛ تأليف تقي الدين أحمد بن عبد الحليم المعروف بابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٢م.

١٥٠ ـ **نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام**؛ تأليف علي سامي النشار، دار المعارف، القاهرة ١٩٦٥م.

١٥١ ـ **نظام الخلافة في الفكر الإسلامي**؛ تأليف مصطفى محمد حلمي سليمان، الإسكندرية ـ بدون تاريخ (دار الدعوة).

١٥٢ ـ **نظم الفرائد وجمع الفوائد في بيان المسائل التي وقع فيها الاختلاف بين الماتريدية والأشعرية في العقائد مع ذكر أدلة الفريقين**؛ تأليف عبد الرحيم بن علي المعروف بشيخ زاده، المطبعة الأدبية، القاهرة ١٣١٧هـ.

١٥٣ ـ **نور الدين الصابوني وآراؤه الكلامية من كتابه الكفاية في الهداية دراسة وتحقيق**؛ إعداد محمد آروتشي (رسالة ماجستر بكلية دار العلوم ـ جامعة القاهرة)، القاهرة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.

١٥٤ ـ **نهاية الإقدام في علم الكلام**؛ تأليف أبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أحمد الشهرستاني، حرره وصححه ألفرد جيوم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ١٩٧٥م.

١٥٥ ـ **الوافي بالوفيات**؛ تأليف صلاح الدين خليل بن آيبك، تحقيق س. ديدرينغ، دار النشر فرانز شتاينر، فيسبادن ١٩٧٩م.
١٥٦ ـ **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**؛ تأليف أبي العباس أحمد بن محمد بن أبي بكر المعروف بابن خلكان، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٣٦٧هـ/١٩٤٨م.
١٥٧ ـ **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**؛ تأليف إسماعيل باشا بن محمد أمين بن مير سليم البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٣هـ/١٩٩٢م.

مراجع غير عربية

1 - Aruçi, Muhammed, Abdülkahir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sifât Adli Eseri, Istanbul 1994 (M.ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü - Doktora Tezi).
2 - "el-Kifâye", DiA, Ankara 2002, XXV, 565-566.
3 - "Sâbûnî, Nûreddin", DiA, Istanbul 2008, XXXV, 360-361.
4 - Brockelmann, Carl, Geschichte der Arabischen Litteratur (GAL), I-II, Leiden 1943-49.
5 - Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband (GAL Suppl,), I-III, Leiden 1937-42.
6 - Dobraĉa, Kasim, Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa, Sarajevo 1963.
7 - Sezgin, Fuat, Geschichte der Arabischen Schrifttums (GAS), I-IX, Leiden 1967-84.
8 - Topaloĝlu, Bekir, Mâtürîdiyye Akaidi, Ankara 2005.
9 - Bulut, Mehmet, Peygamberlerin Ismeti ve "el-Muntekâ min 'ismeti'l-enbiyâ' (Öĝretim üyeliĝi tezi), Izmir 1981.
10 - "el-Müntekâ", DIA, Istanbul 2006, XXXII, 31-32.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

❑ ❑ ❑ ❑ ❑ ❑

Dobrača, Kasim, *Katalog Arapskih, Turskih i Perzijskih Rukopisa*, Sarajevo 1963.

Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât ceret fî bilâdi Mâverâinnehr*, Haydarâbâd 1355.

İbn Kutluboğa, Kāsım, *Tâcü't-terâcim fî tabakāti'l-Hanefiyye*, Bağdad 1962.

Karabulut, Ali Rıza, *Mu'cemü'l-mahtûtâti'l-mevcûde fî mektebâti İstânbûl ve Ânâtûlî: İstanbul ve Anadolu Kütüphanelerinde Mevcut El Yazması Eserler Ansiklopedisi*, [baskı yeri ve tarihi yok].

Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl ilâ tabakāti'l-fuhûl*, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Târih, nr. 52 M; Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 1887 (aynı nüsha için bk. İSAM Mikrofilm Arşivi, nr. 12/357)

.........., *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, Beyrut 1413/1992.

Kefevî, Mahmûd b. Süleyman, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr min fukahâi mezhebi'n-Nu'mâni'l-muhtâr*, Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, Târih, nr. 84 M.

Kehhâle, Ömer Rızâ, *Mu'cemü'l-müellifîn*, Dımaşk 1960.

Kureşî, Abdülkādir, *el-Cevâhirü'l-mudıyye fî tabakāti'l-Hanefiyye*, Haydarâbâd 1332.

Leknevî, Muhammed b. Abdülhay, *el-Fevâidü'l-behiyye fî terâcimi'l-Hanefiyye* (nşr. M. Bedreddin Ebû Firâs), Kahire 1324.

Nesefî, Ebü'l-Berekât, *el-İ'timâd fi'l-i'tikad*, Süleymaniye Ktp., Fâtih, nr. 3085.

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-hidâye fî usûli'd-dîn* (nşr. Fethullah Huleyf), İskenderiye 1979.

.........., *el-Bidâye fî usûli'd-dîn: Mâtürîdiyye Akaidi* (nşr. ve trc. Bekir Topaloğlu), Ankara 2005.

Özel, Ahmet, "Kerderî, Şemsüleimme", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 277.

Râgıb, Muhammed, *Sefînetü'r-Râgıb ve defînetü'l-metâlib*, Kahire 1255.

Sem'ânî, Abdülkerîm b. Muhammed, *el-Ensâb*, Beyrut 1400/1980.

Sezgin, Fuat, *Geschichte der Arabischen Schrifttums (GAS)*, I-IX, Leiden 1967-84.

Teftâzânî, Sa'deddin, *Şerhu'l-Akāid*, İstanbul 1313.

Temîmî, Takıyyüddin b. Abdülkādir, *et-Tabakātü's-seniyye fî terâcimi'l-Hanefiyye*, Riyad 1983-89.

Ziriklî, Hayreddin, *el-A'lâm*, Kahire 1373-78/1954-59.

KAYNAKÇA

Akkād, Abbas Mahmûd, *Allah*, Kahire 1969.

Aruçi, Muhammed, *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye min kitâbihi'l-Kifâye fi'l-hidâye* (yüksek lisans tezi, 1406/1986), Câmiatü'l-Kāhire Külliyyetü Dâri'l-ulûm.

.........., *Abdülkahir el-Bağdâdî ve el-Esmâ ve's-Sıfât Adlı Eseri* (doktora tezi, 1994), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü.

.........., "el-Kifâye", *DİA*, Ankara 2002, XXV, 565-566.

.........., "Sâbûnî, Nûreddin", *DİA*, İstanbul 2008, XXXV, 361.

Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-meknûn fi'z-zeyl alâ Keşfi'z-zunûn*, Beyrut 1413/1992.

.........., *Hediyyetü'l-ârifîn esmâü'l-müellifîn ve âsârü'l-musannifîn*, Beyrut 1413/1992.

Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm min ibârâti'l-İmâm* (nşr. Yûsuf Abdürrezzâk), Kahire 1368/1949.

Brockelmann, Carl, *Geschichte der Arabischen Litteratur* (*GAL*), I-II, Leiden 1943-49.

.........., *Geschichte der Arabischen Litteratur Supplementband* (*GAL Suppl.*), I-III, Leiden 1937-42.

Bulut, Mehmet, *Peygamberlerin Ismeti ve "el-Müntekā min ısmeti'l-enbiyâ"* (öğretim üyeliği tezi, 1981), İzmir Yüksek İslâm Enstitüsü.

.........., "el-Müntekā", *DİA*, İstanbul 2006, XXXII, 31-32.

Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân* (nşr. Abdüsselâm M. Hârûn), I-VII, Beyrut 1388/1969.

gösterilmemiştir. Doğru olan ibare metni belirlendikten sonra nüshalarda bu metinde bulunmayan veya ilave edilen metinler birkaç satır da olsa dipnotta gerekli işaretiyle birlikte (– , +) aynen yazılmıştır. Daha uzun metinler ise, eksik olmaları durumunda başlangıç ve sonları verilmek suretiyle kaydedilmiş, ilave olmaları durumunda ise tamamen kaydedilmiştir.

7. Metnin Arapça dizgisi esnasında güncel Arapça imlâ kurallarına riayet edilmiş fakat özel imlâsını kabul ettiren besmeledeki "بسم" kelimesi ile "الرحمن، هؤلاء، أولئك" gibi kelimelerin bu imlâları korunmuştur. Hemze yazım kuralları konusunda ise Kahire Arap Dil Akademisi'nin Kırk Altıncı Dönem (1979) "Davâbitu resmi'l-hemze" başlığıyla yayımladığı karar esas alınmış olmasına rağmen, genel kullanım dolayısıyla "لئن، لئلا" kelimeleri bu kurallardan istisna edilmiştir. Maksûr elif ile biten kelimelerin sonlarındaki yâ "ى" harfi iki noktasız yazılmıştır (إلى، على، حتى ...). Bu durumlar dışında kelime sonlarında yâ (ي) harfi bulunan yerlerde harf altına iki nokta konularak yazılmıştır (هي، في، كتابي ...).

Çalışmamızı ilim erbâbının istifadesine sunmanın mutluluğuyla bu imkanı bahşeden Allah Teâlâ'ya sonsuz şükürlerimi sunarım.

2. Müellife ait olan metnin tespitinde "tercihli metot" en uygun bir yöntemdir. Buna bağlı olarak nüsha farkları tespit edilirken dört nüshadan tercihler yapma cihetine gidilmiştir. Bir müellifin eserini neşretmeye hazırlanan araştırmacı o eseri en doğru anlaması gereken kimsedir. Bu açıdan müelliften veya müstensihten kaynaklanan gramer ve kompozisyon hatalarının da düzeltilmesi görevi o araştırmacıya düşmektedir. Ancak bu tür düzeltme ve ikmallerin müellifin fikir ve kanaatinde değişiklik meydana getirmeyecek düzeyde olması da ihmal edilmemesi gereken bir husustur.

3. *el-Kifâye fi'l-hidâye*'ye ait ulaşılabilen bütün nüshalar incelenmiş, bunlar arasında yapılan değerlendirme sonucu esas alınan nüshalar değerlendirilmiş, terkedilenler ise sadece ihtiyaç görüldüğü takdirde kullanılmıştır. Nüshalara ait farklar dipnotta sıhhat derecelerine göre gösterilmiş, eseri ilgilendiren diğer kaynaklardan da faydalanılmıştır. Hadis metinleri ile asılları ve günümüze ulaşmış eserlerden yapılan nakiller kontrol edilmiştir. Âyet ve hadis metinleri ile gramer hataları, mânaya etki eden imlâ ve yazım yanlışlıkları, ayrıca ana fikri ters çevirecek lafızlar metinde tashih edilmiş, bunun yanı sıra ilgili dipnota da kayıtlar konulmuştur. Tarafımızdan metni düzeltmek için gerekli görülen ilâvelere köşeli parantezle asıl metin içinde yer verilmiş, metnin anlaşılmasına yönelik açıklamalar ise dipnotlarına kaydedilmiştir.

4. Metnin gerekli görülen yerlerinde köşeli parantez içinde başlık veya alt başlık kullanılmıştır. Yine metinde (تعالى، صلى الله عليه وسلم) vb. tâzim cümleleri esas nüshada olduğu gibi kaydedilmiş, diğer nüshalardaki farklar gösterilmemiştir. Metinde istidlâl veya istişhâd için yer alan âyet ve hadisler, tam olarak veya amacını gerçekleştirecek derecede uzun zikredilmediğinde dipnotta tam olarak verilmiştir.

5. Metinde geçip meşhur olmayan şahıs, fırka, mezhep ve kabileler hakkında kısa bilgi verilmiş, anlaşılması zor kelimeler dipnotlarında kısaca açıklanmış, bilinmeyen özel isimlere ve metnin kritik yerlerine hareke konulmuş, bazı cümleler dipnotta anlaşılır bir ifade ile açıklanmıştır. Metinde zikredilen şiirlerin kaynağı da dipnotta gösterilmiş, zaman zaman şiirin öncesi ve sonrası da kaydedilmiştir.

6. Âyet veya hadis gibi lafızları sabit olan metinlerdeki hatalarla eksiklikler (kıraat farklılıklarından kaynaklanan durumlar hariç) tarafımızdan asıl metinde düzeltilip ikmal edilmiş, dipnotta nüsha farkı olarak

C. *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin Neşre Hazırlanmasında Takip Edilen Metot

Bir eseri ilmî neşre hazırlamaya karar veren araştırmacının her şeyden önce büyük bir ilmî titizliğe sahip olması gerektiği kabul edilmelidir. İlmî neşir esnasında yaşanan zorluklar ancak teliften daha çok gayret sarfetmek suretiyle aşılabilmektedir. Nitekim ünlü Mu'tezilî âlimi Câhiz (ö. 255/869) bu konudaki zorluklara açıkça işaret etmiştir.[57] İlmî bir eserin neşre hazırlanmasındaki amaç, ilke olarak müellifinin kaleme aldığı orijinal metnin tespit edilmesidir. Şüphe yok ki en güvenilir kaynak müellifin kaleminden çıkan nüshadır. Ancak böyle bir nüshaya ulaşmak çoğu eserde imkân dahilinde bulunmamaktadır. Müellifin yakın veya uzak dönemlere ait öğrencilerinin istinsah ettiği, bu nüshalardan yeniden istinsah edilen eserler, çeşitli dönemlerde medreselerde ders kitabı olmak üzere veya kütüphaneler için istinsah edilmiş nüshalar ve benzeri konumda olan el yazmaları bulunduğunda bir eserin ilmî neşri düşünülebilir. Ayrıca üzerinde şerh, hâşiye, telhis, tehzip gibi çalışmaların yapıldığı metinler de ilmî neşirde yardımcı malzeme sağlayan eserler konumunda kabul edilir.

el-Kifâye fi'l-hidâye'nin neşri esnasında eserin nicelik ve nitelik itibariyle müellifinin ortaya koyduğu şekle uygun olması gerektiği hiçbir zaman göz ardı edilmemiş, müellifin üslûbunu veya metnini güzelleştirme ya da düzeltme yoluna gidilmemiş, metnin aslına en uygun bir tarzda, ilmî ve tarihî bir emanet olduğu şuuruyla müteakip nesillere aktarılması amaç edinilmiştir. Kitabın metin ve üslûbundan hareketle müellife, yaşadığı asra ve ilmî çevresine ilişkin değerlendirme yapmak, ancak eserin bu anlayış çerçevesinde ilmî neşre hazırlanmasıyla mümkün olabilmektedir.

1. Yukarıda da belirtildiği üzere *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin kararlaştırılan dört yazma nüshası içinde en muteber kabul edilen, Süleymaniye Kütüphanesi (Lâleli, nr. 2271) nüshasıdır. Neşrettiğimiz metnin sayfa kenarlarında ve çeşitli atıflarda bu nüshanın varak numaraları kullanılmış, varakın birinci yüzü "و", ikinci yüzü (sırtı) ise "ظ" harfi ile işaret edilmiştir.

57 "Müellif için herhangi bir metindeki hatayı veya düşen bir kelimeyi düzeltmek, güzel mâna ve lafızlardan oluşan on varaklık bir risâlenin telifinden daha zordur" (Câhiz, *Kitâbü'l-Hayevân*, I, 79).

Nüshanın kapak sayfasında herhangi bir kayıt yoktur. Son varakta (vr. 182ᵃ) müstensihin adı Osman b. Muhammed, istinsah tarihi ise 1172 Cemâziyelevvel olarak kaydedilmiştir. Nüsha üçüncü sırada zikrettiğimiz Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (III. Ahmed) nüshası ile büyük bir benzerlik arzetmektedir. Nüsha metin tahkiki sırasında "و" harfi ile kısaltılmıştır.

Ezher Kütüphanesi (nr. 20579 [2224] Tevhîd)

Ezher Kütüphanesi nüshası **114** varaktan oluşmaktadır (vr. 1ᵇ-116ᵇ). Sayfaların satır sayısı yirmi üç olup, varak 42 ve 82 mükerrerdir.

Kapak sayfasında eserin adı *Kitâbü'l-Kifâye fî şerhi'l-Bidâye* olarak zikredilmiş, müellifin adına ise işaret edilmemiştir. Hemen ardından gelen temellük kaydında sahibinin adı okunamaz bir durumdadır, temellük tarihi 20 Zilkade 1176'dır. Son varakta eserin adının *Kitâbü'l-Kifâye fî şerhi'l-Bidâye fî usûli'd-dîn*, müstensihin adının Abdürrezzâk b. Şeyh Abdünnûr, istinsah tarihinin ise 1102 olduğunu gösteren bir ibare mevcuttur (vr. 116ᵇ).

Nüshanın büyük bir kısmı rutubet yüzünden zarar görmüş ve okunamaz hale gelmiştir. Buna rağmen, zaman zaman ihtiyaç hâsıl olduğundan yardımcı nüsha olarak kullanılmış ve metin tahkiki sırasında "ز" harfi ile kısaltılmıştır.

Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi (nr. KT 3622)

Saraybosna nüshası 101 varaktan oluşmaktadır (vr. 1ᵇ-101ᵇ, 13 × 19,5 cm., 25 str.). Kapak sayfasında esere ve müellife ait herhangi bir kayıt yoktur. Son varakta ise eserin adı *Kitâbü'l-Kifâye fî şerhi'l-Bidâye fî usûli'l-kelâm,* müellifin ismi Nûreddin Ebû Abdullah Ahmed b. Muhammed es-Sâbûnî el-Buhârî olarak zikredilmiş, arkasından da müstensih Sâlih b. el-Hâccî İsmâil el-Mostârî diye kaydedilmiş, istinsah tarihi rutubetin tahribatı yüzünden tespit edilememiştir (vr. 101ᵇ). Aynı sebeple muhtevanın üçte birine yakın bir kısmı okunamaz bir durumdadır. İstinsah tarihi okunamamışsa da büyük bir ihtimalle geç bir döneme aittir. Çünkü nüshanın müstensihi Bosna-Hersek'e ait Mostar doğumludur. Bu bölgelere Osmanlı Devleti'nin gelişi, müellifin vefatından üç asır sonrasına tekabül eder. Bununla birlikte ihtiyaç halinde yardımcı nüsha olarak kullanıldığında "خ" harfi ile kısaltılmıştır.

4. Süleymaniye Kütüphanesi (Esad Efendi, nr. 432/2)

Bir mecmuanın içinde ikinci sırada yer alan bu nüsha 104 varaktan ibarettir (vr. 109^b-215^a, 21 str., nesih). Nüshanın bulunduğu mecmuadaki üçüncü eser de müellife ait *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*'in yazma nüshası olup, sayfaların satır sayısı yirmi birdir. Kapak sayfasında adı *Kifâye şerhu'l-Bidâye* ve müellifi Sâbûnî olarak kayıtlıdır. Nüshanın son varakında (vr. 215^a) müellif Nûreddin es-Sâbûnî ve eser adı *Kitâbü'l-Kifâye fî şerhi'l-Bidâye,* müstensih ise Mûsâ Efendi el-Mevlâ bi'd-diyâr olarak zikredilmiştir. Tam okunamayan istinsah tarihinin hicrî 835 veya 1035 olması muhtemeldir.

Aşağıda zikredeceğimiz Karaçelebizâde Hüsâmeddin, Ezher ve Gazi Hüsrev Bey nüshaları ile bu nüsha arasında büyük bir benzerliğin bulunduğu görülmektedir. Büyük bir ihtimalle söz konusu üç nüsha Esad Efendi nüshasından nakledilmiş veya dört nüshanın tamamı bilinmeyen ortak bir nüshadan istinsah edilmiştir. Metin tahkiki sırasında söz konusu nüsha "د" harfi ile kısaltılmıştır.

B. Diğer Nüshalar

Süleymaniye Kütüphanesi (Karaçelebizâde Hüsâmeddin, nr. 347/1)

İçinde bulunduğu mecmuanın birinci sırasında yer alıp doksan üç varaktır (vr. 1^b-93^b, 19 str.). Sayfaların satır sayısı on dokuz olup, eserin son babındaki cennet ve cehennem bahsini içeren bir varak eksiktir. Kapak sayfasında müstensihin hattına benzemeyen bir kalemle *Kifâye-i Sâbûnî* kaydı konulmuştur. Bu nüsha dördüncü sırada tanıttığımız Esad Efendi nüshasıyla büyük bir benzerlik arzetmektedir. Nüsha "ق" harfiyle kısaltılmıştır.

Beyazıt Kütüphanesi (Veliyyüddin Efendi, nr. 2148/2)

Bulunduğu mecmuanın içinde ikinci sırada olup 144 varaktan oluşmaktadır (vr. 38^b-182^a). Sayfaların satır sayısı on dokuz olup eserin sonuna kadar diğer nüshalara nazaran özel bir hatta sahiptir. Mecmuanın birinci sırasında yine Sâbûnî'ye ait *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* nüshası mevcuttur (vr. 1^b-38^a).

mukabelede tesbit edilen nüsha farklarının "خ" ile kaydedilmesi gibi hususlar bu kabildendir. Metnin tahkiki esnasında bu nüsha "ل" harfi ile kısaltılmıştır.

2. Süleymaniye Kütüphanesi (Âşir Efendi, nr. 181/2)

Bir mecmuanın içinde ikinci sırada olup doksan iki varaktan oluşmaktadır (vr. 30^{b}-122^{b}, 216 × 125, 157 × 80 mm., 19 str., Arap yazısı). Nüshanın kapak sayfasında eserin adı ve müellifi zikredilmiştir. Aynı sayfada Abdülkādir el-Kureşî'nin, kendi eserinde Sâbûnî hakkında verdiği bilginin aynısı mevcuttur.[56] Ancak bu ibarenin kenarında -büyük bir ihtimalle bir okuyucu tarafından- *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin zikredilmemesine itiraz edilmektedir. Nüshanın sonunda (vr. 122^{b}), nüshanın müstensihi ve istinsah tarihi kaydedilmemiştir. Çeşitli yerlerinde kısmî bir tashih ve mukabele gördüğü anlaşılan bu nüsha da sağlam sayılır. Sayfaların satır sayısı ilk otuz bir varakta on dokuz iken (vr. 30^{b}-61^{b}) daha sonra yirmi bir olarak devam etmektedir (vr. 62^{a}-122^{b}). Yer yer ibareler arasında, bazan da kenarda ve ayrıca sayfa diplerinde "صح" işaretiyle tashihler yapılmıştır. Bu arada metnin başka bir nüsha ile karşılaştırıldığını gösteren kayıtlara da rastlanmaktadır. Nüsha metin tahkiki sırasında "ح" harfiyle kısaltılmıştır.

3. Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi (III. Ahmed, nr. 1880)

Bir mecmuanın içinde ikinci sırada yer almakta olup elli üç varaktan ibarettir (vr. 15^{b}-68^{b}, 300 × 915, 235 × 135 mm., 27 str., nesih). Nüshanın kapak sayfasından önceki varakta (vr. 15^{b}) eserin kırk beş babına ait fihrist bulunmaktadır. Eser kapak sayfasında *Kitâbü'l-Kifâye* olarak kaydedilmiş, ancak müellifin adı zikredilmemiştir. Son varaktaki ibarelerde (vr. 68^{b}), nüshanın müstensihi Muhammed b. Ahmed b. ..., istinsah tarihi ise Ramazan 653 olarak kaydedilmektedir. Çok az tashih kaydı taşıyan nüsha, istinsah tarihi açısından birinci nüshadan eskidir. Ancak "el-Kavlü fî tahdîdi'l-ilm" babı muhtevasıyla birlikte eksiktir. Nüsha metin tahkiki sırasında "ط" harfi ile kısaltılmıştır.

56 Kureşî, *a.g.e.*, I, 124.

kiz nüshasının varlığını tespit ettim. Bunların altısı İstanbul (Süleymaniye Ktp.), biri Kahire (el-Mektebetü'l-Ezheriyye), biri de Saraybosna'da (Sarajevo Gazi Husrevbegova Biblioteka) bulunmaktadır. Sözü edilen nüshaların dördünün eserin neşre hazırlanmasında kullanılması kararlaştırılmış, diğerleri ise ihtiyaç duyulduğunda yardımcı nüsha olarak kullanılmıştır.

1. Süleymaniye Kütüphanesi (Lâleli, nr. 2271)

Eserin tespit edilebilen en muteber nüshası olup bir mecmuanın ilk eserini oluşturmaktadır (vr. 1^{b}-93^{a}, 246 × 165, 188 × 120 mm., 21 str., nesih). Söz konusu nüshanın dördüncü ve sonuncu eseri olarak yine Sâbûnî'ye ait *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* bulunmaktadır (vr. 108^{b}-132^{b}). *el-Kifâye*'nin söz konusu nüshaya ait kapak sayfasında müellifin adı müstensih tarafından Ebü'l-Mehâmid Ahmed b. Mahmûd b. Ebû Bekir es-Sâbûnî el-Buhârî, eserin adı ise *Kitâbü'l-Kifâye fî şerhi'l-Bidâye fî usûli'd-dîn* olarak kaydedilmektedir. Ancak bu ibarenin üstüne bir musahhih tarafından eserin adı hakkında düzeltme yapan şu ibare ilâve edilmiştir: "Zikredilen eserin adında bir hata bulunması muhtemeldir, çünkü *el-Kifâye*, *el-Bidâye* gibi bir metindir ve *el-Bidâye* adlı eser *el-Kifâye*'nin muhtasarıdır, bu mecmuada aralarında *Ta'lîmü'l-müte'allim* adlı risâle mevcuttur." Aynı kapak sayfasının sol tarafında temlik kaydı, ortasında ise Sultan Selim Han dönemine ait mühür mevcuttur. Nüshanın son varaktaki metin bitiminde müstensihin Abdullah b. Mahmûd b. Yehûzâ b. Yûsuf b. Muhammed, nesih tarihinin de hicrî 677 olduğu kaydedilmektedir (vr. 93^{a}). Yine aynı varakın bir kenarında *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin bu nüshasının hicrî 678'de tashih ve mukabele edilmiş olduğuna işaret eden kayıt bulunmaktadır.

Söz konusu nüshanın en sağlam nüshayı teşkil ettiği kanaatine varılmasının birçok sebebi bulunmaktadır. Nüsha üzerinde eserin adı, müellifi, müstensihin adı ve istinsah tarihinin kaydedilmiş olması, bu tarihin müellifin vefat tarihine yakın bulunması, nüshanın tashih ve mukabelesinin istinsah tarihinden bir yıl sonra yapılması, tashihlerin konuya vâkıf biri tarafından gerçekleştirilmesi, metinde azımsanmayacak miktarda hataların bulunmasına rağmen ibarelerin eksik olmaması, takdim-tehir olayının görülmemesi, müstensihin metni yazarken konulara vâkıf olduğunun anlaşılması, mevcut yazma nüshalarından sadece bu nüshanın asıl nüsha ile mukabele görmesi ve zaman zaman

-Râzî'nin de kaydettiği gibi-[50] mezhebine ait âdeta resmî kaynak olarak seçmiş ve bu eserden bolca istifade etmiştir. Müellif bu açıdan Nesefî'nin uzaktan öğrencisi sayılmaktadır. Tartışmalar sırasında verilen örnekler, eserin üslûbu, yöntem ve açıklamalar, *Tebsıratü'l-edille*'den büyük ölçüde faydalanıldığı izlenimini uyandırmaktadır. Kitapta yer yer *Tebsıratü'l-edille*'ye atıflar da yapılmaktadır.[51] *Tebsıratü'l-edille*'deki konu başlıkları "el-kelâm fî ..." tarzında, Sâbûnî'nin her iki eserinde ise "el-kavl fî ..." şeklinde sıralanmıştır.

Kelâm ilminden başka alanlarda eser verdiği bilinmeyen Sâbûnî'nin hem *el-Bidâye* hem de *el-Kifâye*'sinin fazlaca istinsah edilmesi, eserlerin hüsnükabul gördüğüne işaret etmektedir. Ayrıca *el-Kifâye* geç dönem kelâm âlimlerinden bir kısmının başvurduğu bir kaynak olmuştur. Sa'deddin et-Teftâzânî *Şerhu'l-Akāid*'inde, Beyâzîzâde Ahmed Efendi *İşârâtü'l-merâm*'ında, Râgıb Paşa *Sefîne*'sinde *el-Kifâye*'den, Abbas Mahmûd el-Akkād da *Allah* adlı kitabında *Sefîne* üzerinden nakiller yapmışlardır.[52] Brockelmann, *el-Kifâye fi'l-hidâye*'ye meçhul bir müellif tarafından yapılan bir hâşiyeden bahsetmekte ve bunun el-Mektebetü'l-Hindî'de bulunduğunu kaydetmektedir.[53]

A. *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin Nüshaları

Nûreddin es-Sâbûnî'nin hayatı ve eserleriyle ilgili, özellikle muahhar kaynaklarda *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin ona ait olduğu zikredilmektedir. Bununla birlikte *el-Cevâhirü'l-mudıyye, Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr, Tâcü't-terâcim* ve *et-Tabakātü's-seniyye* gibi eski kaynakların büyük bir kısmında onun hayatı ve eserleri ile ilgili bölümlerde kitabın adı geçmemektedir.[54] Bilindiği gibi kütüphanelerdeki yazma nüshaların tespiti yakın dönemde yapılan dikkatli çalışmalar sayesinde mümkün olmuştur.[55] Söz konusu çalışmaların ışığında bazı kütüphanelerde yaptığım araştırmalar sonunda bu eserin se-

50 Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 14.

51 Aruçi, "el-Kifâye", *DİA*, XXV, 566.

52 Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 141, 160; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s. 156, 329; Râgıb, *a.g.e.*, s. 24-25; Akkād, *a.g.e.*, s. 243.

53 Brockelmann, *GAL Suppl.*, III, 1221.

54 Kureşî, *a.g.e.*, I, 124; Kefevî, *a.g.e.*, vr. 218b; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 10; Temîmî, *a.g.e.*, II, 102.

55 Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 643; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 32-33; Aruçi, *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye*, s. 101-115; Karabulut, *a.g.e.*, I, 244.

Giriş ve ekindeki üç babda kelâm ilminin İslâmî ilimler arasındaki mevkii, meşruiyeti, bilgi kaynakları üzerinde durulur. Eserin on iki babdan oluşan birinci bölümü ilâhiyyât konularına, üç babdan oluşan ikinci bölümü nübüvvet konularına, altı babdan teşekkül eden üçüncü bölümü imâmet bahsine, on bir baba ayrılan dördüncü bölümü ta'dîl ve tecvîr meselelerine ve sekiz bab halinde düzenlenen beşinci bölümü de sem'iyyât mevzularına ayrılmıştır.

Müellif Nûreddin es-Sâbûnî'nin vefat tarihi olan 584 (1184) yılları, Ehl-i sünnet kelâmının teşekkülü ve klasik kelâm kitaplarının ortaya çıkışı dönemlerine göre nispeten geç bir tarih sayılmaktadır. Buna paralel olarak eserin klasik kelâm terimlerini ve istidlâl şekillerini ihtiva etmesi onun bu tür kitaplardan istifade ettiğini göstermektedir. Zaten fıkıh ve kelâm gibi belirli ilimlere münhasır kalan kitaplarda bahis isimleri, verilen örnekler ve yapılan açıklamalar birbirine benzemektedir.[49] Nûreddin es-Sâbûnî tarafından *el-Kifâye*'de kullanılan metot Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin sergilediği çizgiden farklı görünmemektedir. Kelâmî konulara çeşitli yönlerden yaklaşılması sırasında Sünnî kelâmcıların tercih ettikleri usul izlenmiş, itikadî konuların savunulmasında aklî gücün yeri ve seviyesi belirlenmiş, akıl-nakil ilişkilerinde Ehl-i sünnet sınırları içinde kalınmış, naslarla belirlenen meselelerde aşırı tevillere gidilmemiştir. Kitapta başta Mu'tezile olmak üzere muhalif görüşlere sahip çoğu bid'at fırkalarına ait telakkiler nakledilip eleştirilmiştir. Eş'ariyye ile Mâtürîdiyye arasındaki görüş ayrılıklarına da yer yer temas edilmiş ve bu alanda oldukça ılımlı bir tavır takınılmıştır. Ebü'l-Muîn en-Nesefî'ye nispetle daha yumuşak bir üslûp benimsenerek Eş'ariyye ulemâsı için "Ehl-i sünnet", "Ehl-i sünnet'in bir kısmı", "arkadaşlarımız" ya da "bazı arkadaşlarımız" ifadeleri tercih edilmiştir. Eserde aşırı bir Mâtürîdiyye taraftarlığı sergilenmemiştir. Mâtürîdiyye mezhebi içerisinde iddialı bir fikir ortaya koymayan bu eserin önemi Mâtürîdîliğe ait kaynak eksikliği açısından mühim bir boşluğu doldurmasından kaynaklanmaktadır.

el-Kifâye fi'l-hidâye'de kelâm ilminin birçok girift meselesi ele alınırken sağlam, ılımlı, dolambaçlı olmayan, terimlere boğulmayıp kolay anlaşılan bir dil kullanılmış, deliller daha çok akla ve fıtrat-ı selimeye dayandırılmış ve yapılan istidlâllerde terimlerin sözlük anlamlarına dayanan bir üslûp öne çıkarılmıştır. Mâtürîdiyye mezhebine ait kaynakların çokça bulunmadığı bir dönemde yaşayan müellif, Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sini

49 Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 33.

II. *el-KİFÂYE fi'l-HİDÂYE*

Nûreddin es-Sâbûnî *el-Bidâye*'sinin mukaddimesinde "Allah'ın lutuf ve keremiyle *el-Kifâye fi'l-hidâye* adlı kitabımın telifi sona erince"[44] demek suretiyle kitabın adını bu şekilde kaydetmiştir. Onun hayatına ve eserlerine dair bilgi veren *el-Cevâhirü'l-mudıyye, Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr, Tâcü't-terâcim* ve *et-Tabakâtü's-seniyye* gibi kaynaklarda bu eser zikredilmemektedir. Kâtib Çelebi kitaptan *el-Kifâye fi'l-hidâye, el-Kifâye fi'l-kelâm* ve *el-Hidâye fi'l-kelâm* adlarıyla söz ederken,[45] Leknevî onu *el-Kifâye* adıyla, Bağdatlı İsmâil Paşa ise *el-Kifâye şerhu'l-hidâye fi'l-usûl* ve *el-Kifâye fi'l-kelâm* şeklinde kaydetmiştir.[46] Brockelmann ve Kehhâle tarafından kitaba sadece *el-Kifâye fi'l-hidâye* adıyla işaret edilmiştir.[47] Bazı kelâm kitaplarında esere *el-Kifâye* adıyla, müellifine de "sâhibü'l-Kifâye" olarak atıf yapılmıştır.[48]

el-Kifâye fi'l-hidâye hacim itibariyle el-Bidâye'nin dört misline yakındır. İhtiva ettikleri konular hemen hemen aynı olmakla beraber, *el-Kifâye*'de ele alınan meseleler daha geniş açıklamalar içermektedir. Kitap bir girişle "el-Kavl fî ..." başlığını taşıyan kırk üç babdan (kavil) oluşmaktadır. Muhtevanın tamamını bir giriş ve beş bölüm halinde ele almak mümkündür.

44 Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye* (Huleyf), s. 29; a.mlf., *el-Bidâye* (Topaloğlu), s. 16.

45 *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38ª; a.mlf., *Keşfü'z-zunûn*, II, 1499-1500, 2040.

46 Leknevî, *a.g.e.*, s. 42; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 87; a.mlf., *İzâhu'l-meknûn*, II, 371.

47 *GAL Suppl.*, I, 643; *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 171.

48 Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 141, 160; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *a.g.e.*, s. 156.

varakları arasında yer almaktadır. Baş taraftan biraz eksik olmakla birlikte tashih ve mukabele gördüğü anlaşılmaktadır. Eserin dördüncü nüshası hicrî 838 istinsah tarihli olup Kahire'de Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye'dedir (Târih, nr. 134M).[42] Eser Türkiye'deki nüshalara dayanılarak Mehmet Bulut tarafından Yüksek İslâm Enstitüsü öğretim üyeliği tezi olarak *Peygamberlerin Ismeti ve el-Muntekâ min 'ısmeti'l-enbiyâ'* adıyla Türkçe çevirisiyle birlikte neşre hazırlanmış (İzmir 1981), daha sonra yayımlanmıştır (İzmir 2000-2001).[43]

3. *el-Kifâye fi'l-hidâye*

Çalışmamızın konusu olan bu eser hakkında ayrıntılı bilgi bir sonraki bölümde verilecektir.

---

42 *el-Münteka*'nın yazma nüshaları hakkında detaylı bilgi için bk. Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 643; II, 262; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 29-30; Bulut, *Peygamberlerin Ismeti*, s. 130-131; a.mlf., "el-Münteka", *DİA*, XXXII, 31-32; Aruçi, *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye*, s. 20-21.

43 Eserin yine Mehmet Bulut tarafından yapılan tahkikli neşri, İSAM tarafından yayına hazırlanmıştır.

ve nezih bir hayat yaşadıklarını ispat etmek amacıyla *Keşfü'l-gavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ* adlı kitabını kaleme almıştır.[39] *el-Müntekā min ismeti'l-enbiyâ* adlı eser de *Keşfü'l-gavâmiz*'in bir muhtasarıdır.

Ne var ki Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî'nin kimliğinin tespiti mümkün olmamıştır. Brockelmann tarafından onun vefatının 838 (1434) olarak gösterilmesi[40] bir dikkatsizlik neticesi olmalıdır. Ebü'l-Hasan Ali b. Saîd er-Rüstüfağnî (ö. 345/956) ile görüşen Beşâğarî'nin vefatı IV. (X.) yüzyılın sonları veya V. (XI.) yüzyılın başlarında olmalıdır. Brockelmann'ı yanıltan hususun, Kahire'deki Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye fihristinde (Tarih, nr. 134M) 838 (1434) yılında istinsah edilmiş *İsmetü'l-enbiyâ* adıyla kayıtlı Sâbûnî'ye ait *el-Müntekā*'nın bir nüshasının istinsah tarihi olması muhtemeldir.[41]

Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Müntekā*'nın mukaddimesinde *Keşfü'l-gavâmiz*'i, anlaşılmasını kolaylaştırmak ve hacmini küçültmek için ihtisar ettiğini belirtmektedir. On beş başlıktan oluşan *el-Müntekā*'nın muhtevasının üç bölüm halinde incelenmesi mümkündür. Birinci bölümde Allah'ın peygamberleri arasında derece farkı, peygamberlerin sayısı ve günahlardan korunmuş olmaları, ikinci bölümde Hz. Âdem, Nûh, İbrâhim, Ya'kūb, Yûsuf, Mûsâ, Dâvûd, Süleyman, Eyyûb, Yûnus, Şuayb ve Zekeriyyâ hakkında Kur'ân-ı Kerîm'de zikredilen âyetler incelenip yorumlanmakta, üçüncü bölümde ise Resûl-i Ekrem'in mânevî derecesi ve değeri üzerinde durulmakta ve itâb niteliği taşıyan bazı âyetlerin yorumu yapılmaktadır.

el-Müntekā'ya ait günümüze kadar intikali tespit edilebilen dört yazma nüshanın üçü Türkiye'de, dördüncüsü ise Kahire'de bulunmaktadır. Bunların içinde en sahih olanı Süleymaniye Kütüphanesi'ndedir (Lâleli, nr. 2426). Nüsha tam olup tashih ve mukabele görmüştür. Aynı yerde bulunan (Lâleli, nr. 2425) ikinci nüsha on yedinci varaktan sonra yine Nûreddin es-Sâbûnî'ye ait *el-Kifâye* metniyle devam etmekte ve *el-Müntekā*'nın sadece altıda birini içermektedir. Üçüncü nüsha Manisa İl Halk Kütüphanesi'nde (Kitap Sarayı, nr. 6584/2) bir mecmuanın 24.-127.

---

39 *A.g.e.*, s. 11; Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 262; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 28.

40 *GAL Suppl.*, I, 643; II, 262.

41 Brockelmann, *GAL Suppl.*, II, 262; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 28.

el-Bidâye fî usûli'd-dîn hakkında ilk ilmî çalışma Fethullah Huleyf tarafından gerçekleştirilmiştir. Onun ulaşabildiği Tübingen ve Madrid Escorial nüshalarına dayanarak yaptığı ilk ilmî neşir küçük bir önsöz ile *Kitâbü'l-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-hidâye fî usûli'd-dîn* adıyla yayımlanmıştır (İskenderiye 1969). Bekir Topaloğlu tarafından İstanbul'da bulunan yazma nüshalara dayanılarak yapılan neşir iki bölümden meydana gelmiştir. Eserin Arapça bölümü *el-Bidâye fî usûli'd-dîn* adıyla Suriye'de basılmış (Dımaşk 1399/1979) metinden, ikinci bölümü ise nâşir tarafından hazırlanan bir önsöz ile eserin Türkçe çevirisinden müteşekkil olup eser Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından *Mâtürîdiyye Akaidi* adı altında yayımlanmıştır (Ankara 1979).

2. *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ*

Nûreddin es-Sâbûnî'nin biyografisine yer veren kaynaklarda ona böyle bir eser nispet edilmemekle beraber, müellifin kendisi *el-Kifâye*'sinin nübüvvet bahsinde bu eseri *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* adıyla zikretmektedir.[35] Brockelmann tarafından söz konusu esere *İsmetü'l-enbiyâ* adıyla işaret edilmektedir.[36] Müellif *el-Münteka*'nın mukaddimesinde eseri, Ebü'l-Hüseyin Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî (ö. IV./X. yüzyıl) tarafından kaleme alınıp *İsmetü'l-enbiyâ* adıyla şöhret bulan *Keşfü'l-gavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ* adlı eserden özetlediğini söylemektedir.[37] *Keşfü'l-gavâmiz fî ahvâli'l-enbiyâ*'nın kaleme alınmasının sebebi ise şudur: Ebû Mansûr el-Mâtürîdî (ö. 333/994) döneminde müellifi tespit edilemeyen biri tarafından *Meâsi'l-enbiyâ* adıyla bir kitap kaleme alınmış, Mâtürîdî bu kitabın yazarı hakkında şöyle bir değerlendirmede bulunmuştur: "Böyle bir kitap yazan kişi küfre düşmüştür, çünkü eser telif eden kimse o konuda çok şey bulmayı arzu eder. Bu sebeple araştırır, kitabını dolgun hale getirmeye çalışır. Müminde mâsiyet bulunmasını arzu eden kimsenin küfründen korkulduğuna göre peygamberde bulunmasını isteyen ve bunun için gayret sarfedip kitap yazanın hali nice olur."[38] Ebü'l-Hasan er-Rüstüfağnî'den (ö. 345/956) Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'nin bu tür bir değerlendirmesini işiten Muhammed b. Yahyâ el-Beşâğarî, peygamberlerin günahlardan uzak

35 Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2271, vr 45b.

36 *GAL Suppl.*, I, 643; II, 262.

37 *el-Münteka min ismeti'l-enbiyâ* (Bulut, *Peygamberlerin Ismeti* içinde), s. 8.

38 *A.g.e.*, s. 11.

da *el-Bidâye; el-Bidâye mine'l-Kifâye fî usûli'd-dîn, el-Bidâye mine'l-Kifâye fi'l-hidâye fî usûli'd-dîn, Muhtasarü'l-Kifâye fi'l-hidâye, Mülahhasü'l-Kifâye fi'l-hidâye, Telhîsü'l-Kifâye, Bidâyetü muhtasari'l-hidâye* gibi isimlerle zikredilmektedir.[32]

el-Bidâye müellifin daha önce kaleme aldığı *el-Kifâye fi'l-hidâye* adlı eserin muhtasarı durumundadır. Müellif buna kendisi kitabın başında işaret etmektedir.[33] Nûreddin es-Sâbûnî'nin eserleri arasında en yaygın ve en meşhur olanı budur, şöhretinin sebebi de herhalde muhtasar oluşudur.

Tespit edilebilen on beş yazmasından en sahih kabul edileni Süleymaniye Kütüphanesi'nde kayıtlı olup (Lâleli, nr. 2271) yirmi dört varaktan ibarettir (Diğer nüshaları şunlardır: Süleymaniye Ktp., Âşir Efendi, nr. 181, Şehid Ali Paşa, nr. 1704, İsmihan Sultan, nr. 242, Esad Efendi, nr. 432, Kasidecizâde Süleyman Sırrı, nr. 735; Topkapı Sarayı Müzesi Ktp., III. Ahmed, nr. 1804, 1880; Beyazıt Devlet Ktp., Veliyyüddin, nr. 2128, 2129, 2148; Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 657; Dârü'l-kütübi'l-Mısriyye, İlmü'l-kelâm, nr. 308; Staatsbibliothek-Tübingen, Wetzstein, II, 1721; Real Biblioteca de El Escorial [Madrid], Ms No 1603).[34]

el-Bidâye, aslını teşkil eden *el-Kifâye*'nin dörtte birine yakındır. İki eserin ihtiva ettiği bahisler ise hemen hemen birbirinin aynıdır. Eserde özellikle klasik kelâm kitaplarının bahislerinin neredeyse tamamına değinilmiş, sağlam bir dil ve açık bir ifade kullanılarak tarafların fikirlerinin kısa ve öz olarak aktarılması başarılmıştır.

---

32 Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye* (Huleyf), s. 3, 4; Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhü'l-meknûn*, I, 169; a.mlf., *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 87; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 643; Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn*, I, 171; Aruçi, *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye*, s. 14-16.

33 "Allah'ın lutf-u keremiyle *el-Kifâye fi'l-hidâye* adlı kitabımın telifi sona erince, bazı dostlarım, bundan, ibaresinin veciz ve bellenmesinin kolay olması gayesiyle, sahasında esas yerine geçecek bir metni hulâsa etmemi rica ettiler. Ben de bu konuda Allah'tan hayır olanı diledim, yardımına sığındım, beni hatalı sözden ve yaramaz işten korumasını niyaz ettim" (bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* [Huleyf], s. 29; a.mlf., *a.e.* [Topaloğlu], s. 16; ayrıca bk. tercüme, s. 53).

34 *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*'in yazma nüshaları hakkında tafsilâtlı bilgi için bk. Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye* (Huleyf), s. 3, 4; *a.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 35-36; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 643; Aruçi, *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye*, s. 16-18; Karabulut, *Mu'cemü'l-mahtûtâti'l-mevcûde*, I, 244.

ve bir de münazaradan sonra arz-ı hürmet ve teslimiyet edenler aczleri sebebiyle onun sempati ve merhametini kazanabilmişlerdir."[28]

Nûreddin es-Sâbûnî'nin bir başka münazarası kendisiyle Şeyh Reşîdüddin arasında "ma'dûmun görülebilme niteliği taşıyıp taşımadığı" hususunda yapılmıştır. Kaynaklarda münazaranın sadece Leknevî tarafından zikredildiği görülmektedir.[29] Farsça olarak gerçekleşen münazara Ebü'l-Berekât en-Nesefî tarafından Arapça olarak *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd* adlı eserinde nakledilmiştir.[30] Nesefî'nin nakline göre münazara nezih ve nazik bir tartışma şeklinde gerçekleşmiştir. Ma'dûmun görülme niteliğine sahip olmadığını savunan Sâbûnî'ye karşı Reşîdüddin bu niteliğe sahip olduğu fikrini öne sürmektedir. Ancak tartışmanın sonunda Şeyh Reşîdüddin'in, Sâbûnî'nin görüşünü benimsediği anlaşılmaktadır.

Eserlerinde sağlam bir dil ve açık bir ifade kullanmayı, tarafların fikirlerini kısa ve öz olarak nakletmeyi başaran Sâbûnî'nin münazaralarında kullandığı tartışma dilinin de nezih olduğu, söz konusu Şeyh Reşîdüddin ile gerçekleşen münazaradan anlaşılmaktadır. Dolayısıyla, Sâbûnî büyük bir gayretle Mâtürîdiyye'nin görüşlerini savunmuş ve eserleriyle Mâtürîdiyye'ye ait kelâm literatüründe kendine has bir yer işgal etmeyi başarmıştır.

D. Eserleri

Kaynaklarda, Nûreddin es-Sâbûnî'ye ait olan ve ona nispet edilenler şeklinde iki grup eser zikredilmektedir. Ona ait olup kaynaklarda ve kütüphanelerde bulabildiğimiz üç eser mevcuttur.

1. *el-Bidâye fî usûli'd-dîn*

Bu eser Nûreddin es-Sâbûnî'nin hayatı ile ilgili tabakat kitaplarının hepsinde ona ait olarak zikredilmekte, hatta onların büyük bir kısmında müellifimize "sâhibü'l-Bidâye fî usûli'd-dîn" veya "sâhibü'l-Bidâye" olarak işaret edilmektedir.[31] Bazı kaynaklarla eserin bir kısım yazma nüshaların-

28 Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 23.

29 Leknevî, *a.g.e.*, s. 42.

30 Nesefî, *el-İ'timâd fi'l-i'tikâd*, vr. 35a-37a.

31 Kureşî, *a.g.e.*, I, 124; Kefevî, *a.g.e.*, vr. 218b; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 10; Temîmî, *a.g.e.*, II, 102; Leknevî, *a.g.e.*, s. 42; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38a.

şeklinde beyanda bulunmuştur. Bunun üzerine Râzî böyle bir davranışın ilmî tartışma kaidelerini aştığını ve muhatabın halkı tahrik etmeye başladığını hatırlatmış, tek çözüm olarak konunun aynen konuşulduğu gibi kaleme alınıp "zeki ve akıllı" kimselere gönderilmesini önermiş ve onların vereceği hükme rıza gösterilmesi gerektiğini söylemiştir. Bu münakaşanın kayda geçirilmeye başlandığını gören Sâbûnî'nin, Râzî'den ricada bulunduğu ve sözünü geri aldıktan sonra münazaranın bu şekilde kapatıldığı zikredilmiştir.[25]

Fahreddin er-Râzî ile Nûreddin es-Sâbûnî arasındaki üçüncü tartışma Sâbûnî'nin kardeşine ait olan evde gerçekleşmiştir. Sâbûnî'nin kardeşi Râzî'den kendi evine misafir olmasını istirham etmiş, Râzî'nin onuruna tertiplenen bir ziyafette ikisi yine bir araya gelmiştir. Sadece özel kişilerin bulunduğu bir odada gerçekleştirilen münakaşada "bekā sıfatının bâkīnin zâtı üzerine zâit bir mâna olup olmadığı" konuları tartışılmıştır. Sâbûnî bekā sıfatının bâkīnin zâtı üzerine zâit bir sıfat olduğunu savunduktan sonra, yine Râzî'nin abartılı ifadeleriyle Sâbûnî'nin mağlûp olduğuna işaret edilmiştir.[26]

Zikredilen bu üç münazaranın sonunda Sâbûnî şöyle bir itirafta bulunmuştur: "Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sini okumuş ve onun fevkinde bir eser bulunmadığını sanmıştım. Fakat şimdi seni görüp dinledikten sonra, bu ilme vâkıf olabilmek için bir mübtedî gibi baştan başlamam gerektiğini anladım. Halbuki ben ihtiyarlık günlerimi yaşıyorum, bunu yapmaya kudretim yok. Sizden ricam, beni faşetmemeniz ve bu ilimdeki aczimi yaymamanızdır." Fahreddin er-Râzî, Sâbûnî'nin bu itirafı ve mağlûbiyeti üzerine ona saygılı davrandığını ve ricasına sâdık kalacağını söylediğini zikretmektedir.[27]

el-Bidâye'yi neşreden Bekir Topaloğlu'na ait bir değerlendirme Râzî'nin bu konudaki gerçek kişiliğini ortaya koymaktadır: "Zaten bahis konusu esere bakılırsa Fahreddin er-Râzî'nin Mâverâünnehir seyahati buranın âlimleri için bir âfet olmuş, bu ünlü Eş'arî âlimi, fakihi ve mütekellimi kiminle karşılaşmışsa yıldırım gibi çarpmış ve Hanefî-Mâtürîdî bilginlerini ağız açamaz hale getirmiştir. Ancak kendisiyle münakaşaya girişmeyen

25 *A.g.e.*, s. 9-12.
26 *A.g.e.*, s. 13-14.
27 *A.g.e.*, s. 14.

zaten mümkün değildi.[23] Sâbûnî'nin hayatından bahseden tabakat kitaplarında bu tür münazaraların zikredilmemesi, mezhepler arası taassup ve rekabetin bir ürünü olmalıdır.

Nûreddin es-Sâbûnî'nin, vefat tarihi olan hicrî 580 yılında Fahreddin er-Râzî'nin Mâverâünnehir ulemâsı ile yaptığı münazaraların üçü Sâbûnî ile gerçekleşmiştir. Fahreddin er-Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserinde yer verilen bu münazaralardan birincisi "rü'yetullah ve vücûd delili", ikincisi "tekvîn ve mükevven", üçüncüsü de "bekā sıfatının bâkīnin zâtı üzerine zâit bir mâna olup olmadığı" konularında cereyan etmiştir.

Nûreddin es-Sâbûnî hac yolculuğu dönüşünde memleketi olan Buhara'daki camide minbere çıkarak Mekke'ye gidiş gelişi esnasında ilim ve vaaz meclislerinde konuşmalar yaptığını, ancak uğradığı yerlerde usul ilmine vâkıf ve anlayışlı bir insana rastlamadığını söylemiştir. Orada bulunan Horasanlı ve Iraklı dinleyiciler bu tür bir değerlendirmeden rahatsız olmuş, durumu Fahreddin er-Râzî'ye aktarmışlardır. Bunun üzerine Buhara'ya gelen Fahreddin er-Râzî, Sâbûnî'yi evinde ziyaret etmiş, minberde söylediği sözleri tekrar etmesini istemiş, Sâbûnî de tekrar etmiştir. Ardından, hac yolculuğu esnasında söz konusu ettiği "rü'yetullah ve vücûd delili" alanında Râzî ile Sâbûnî arasında çetin bir tartışma başlamıştır.[24] Bu tartışma neticesinde Râzî hasmının (Sâbûnî'nin) "âlim ve mütehassıs olmak şöyle dursun, aklı erenler (*ukalâ*) zümresinin dışında bulunduğunu ispat ettiğini" söylemiştir.

Bu nâhoş tartışmadan birkaç gün sonra, Fahreddin er-Râzî'ye, takındığı sert tavır hatırlatılarak Sâbûnî'nin gönlünü alması tavsiye edilmiş, Râzî bunu kabul ederek Sâbûnî'nin evine gitmiştir. Olaydan haberdar olanların da katılmasıyla "tekvîn ve mükevven" konusunda ikinci bir tartışma başlamıştır. Sâbûnî'nin tekvînin mükevvenin gayri olduğu savunması tartışmayı yeniden alevlendirmiştir. Münakaşa neticesinde yenilgiye uğrayan Sâbûnî, Râzî'nin nakline göre, meclistekilere dönerek "Ey insanlar! Ben, 'Allah Teâlâ yaratıcıdır, kendisini yaratıcı olarak vasıflandırmıştır' diyorum, bu zat ise, 'Hayır, gerçekler Allah'ın dediği gibi değildir' diyor"

23 Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 7-14; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 22; Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", *DİA*, XXXV, 360.

24 Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 7-9.

Çoğu zaman sağlam ve anlaşılır bir dil kullanan, tarafların fikirlerini özlü olarak nakleden Nûreddin es-Sâbûnî'nin kelâm ilminden başka sahalarda eser verdiği bilinmemektedir. Kitaplarının bir kısmının fazlaca istinsah edilmesi onun ve eserlerinin hüsnükabul gördüğüne işaret etmektedir. Teftâzânî'nin *Şerhü'l-Akāid*'inde *el-Bidâye* ve *el-Kifâye*'den, Beyâzîzâde Ahmed Efendi'nin *İşârâtü'l-merâm*'ında ve Râgıb Paşa'nın *Sefîne*'sinde *el-Kifâye*'den ve Abbas Mahmûd el-Akkād'ın *Allah* adlı eserinde *Sefîne*'den yaptıkları nakiller bunun kanıtlarından bazılarıdır.[21] İddiasız ve mütevazı bir hayat yaşadığı için fazla şöhret bulmayan Sâbûnî'ye kaynaklarda yeterince yer verilmemiştir.

Nûreddin es-Sâbûnî ile Fahreddin er-Râzî arasında geçen münazaralara ve günümüze intikal eden eserlerine dayanarak Sâbûnî'nin Mâtürîdî mezhebinin samimi bir savunucusu olduğunu söylemek mümkündür. Söz konusu münazaraların sonunda, Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sini okuduğunu ve onun üstünde bir eserin bulunmadığını belirtmesi,[22] bu eserin Sâbûnî'nin düşüncesi üzerindeki etkisini göstermektedir. Nitekim müellifin *el-Kifâye*'sindeki telif üslûbu, değindiği konular ve *Tebsıratü'l-edille*'den yaptığı sayısız nakiller bunu kanıtlamaktadır.

C. İlmî Münazaraları

Mâtürîdiyye ekolünün samimi bir savunucusu olan Nûreddin es-Sâbûnî'nin gerek Ehl-i sünnet'in diğer mezheplerine bağlı olan âlimlerle gerekse bid'at ehliyle yaptığı münazaralar bilinmektedir. Katıldığı münazaralar Sâbûnî'nin bilimsel gücünü ortaya koymaktadır. Bu münazaralardan sadece iki kişiyle yaptıkları günümüze kadar intikal etmiştir. Bunlardan üçü tanınmış Eş'ariyye kelâmcısı Fahreddin er-Râzî ile gerçekleşmiştir. Çetin ve nâhoş tartışmalardan oluşan söz konusu münazaraları, sadece Fahreddin er-Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserinden okumak durumundayız. Râzî gibi güçlü bir cedelcinin karşısında Sâbûnî'nin yenilgiye uğramaması

---

21 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akāid*, s. 45, 74, 141, 160; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm*, s. 156, 157, 329; Râgıb, *Sefînetü'r-Râgıb*, s. 24-25; Akkād, *Allah*, s. 243; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 21; Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", *DİA*, XXXV, 360.

22 Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 14.

Hârizm köylerinden biri olan Kerder asıllı olup Halep kadılığı yaptığı ve orada vefat ettiği bilinmektedir. Ancak Nûreddin es-Sâbûnî'nin onunla karşılaştığına ve ondan ilim tahsil ettiğine dair herhangi bir bilgi yoktur.[19] Buna mukabil Kureşî, Kefevî ve Leknevî tarafından zikredilen Şemsül-eimme Muhammed el-Kerderî'nin asıl adının Şemsüleimme Muhammed b. Abdüssettâr b. Muhammed el-İmâdî el-Kerderî (ö. 642/1244) olduğu anlaşılmakta ve müellifimiz Nûreddin es-Sâbûnî'nin söz konusu kişinin hocası olduğu belirtilmektedir.[20]

Nûreddin es-Sâbûnî'nin ilmî hayatı konusunda en önemli kaynak bir yandan onun eserleri, diğer yandan da Fahreddin er-Râzî ve Şeyh Reşîdüddin ile arasında geçen münazaralardır. Onun ilmî şahsiyetinde Mâtürîdiyye mezhebi doğrultusundaki kelâmcılık ağır basar. Eserlerinde girift meseleleri ve tartışmaları sağlam ve anlaşılır bir dille anlatmayı başarmış, Ebû Mansûr el-Mâtürîdî ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin görüşlerini genel anlamda benimseyip temellendirmiş, böylece Mâtürîdiyye'nin sistemli bir mezhep haline gelip yayılmasına ve bu ekole ait literatürün gelişmesine önemli katkılar yapmıştır. Eserlerini inceleyen bir araştırmacı onun çok önemli konuların vuzuha kavuşturulmasında büyük zorluk çektiğini ve büyük çabalar sarfettiğini görür. Ayrıca tahkikli neşrini gerçekleştirdiğimiz bu kitapta zaman zaman anlatım bozuklukları ve gramer hataları da göze çarpmaktadır. Arapça'ya olan vukufuna rağmen, bu tür hataların mevcudiyeti okuyucuyu müellifinin Arap kökenli olmadığı sonucuna götürmektedir. Onun meseleleri ele alıp incelemesinde kendini gösteren engin bilgisine ve derin tefekkürüne rağmen, onları açıklarken kullandığı ifade tarzı kendisinin bir Arap ailesine mensup olmasını imkânsız hale getirmektedir. Ayrıca tarafımızdan neşre hazırlanan eserde yer alan cümlelerin birçok yerde Türkçe cümle kuruluşuna benzediği de gözlenmektedir. Bir taraftan bu özellik, diğer yandan Buharalı olduğu düşünülürse Nûreddin es-Sâbûnî'nin Türk asıllı ve asıl dilinin Türkçe olduğu ihtimali kuvvet kazanmaktadır. Şeyh Reşîdüddin ile arasında geçen münazaranın Farsça olduğuna bakılarak Arapça ve Türkçe'den başka Farsça'yı da bildiğini söylemek mümkündür.

---

19 Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 20-21.

20 Kureşî, *a.g.e.*, II, 82; Kefevî, *a.g.e.*, vr. 144a-145a; Leknevî, *a.g.e.*, s. 177; Özel, "Kerderî, Şemsüleimme", *DİA*, XXV, 277.

580 yılı olarak zikredilmesi de bu ihtimali desteklemektedir.[13] Kefevî ve Leknevî'nin tabakat kitaplarındaki kayıtlarında söz konusu vefat tarihinin 6 Safer 580 (19 Mayıs 1184) olarak kaydedilmesi de aynı tür bir hatanın ürünü olmalıdır.[14]

B. İlmî Hayatı

Tahsil hayatı hakkında kaynaklarda yeteri kadar bilgi yoktur. Çeşitli tabakat kitaplarında değişik vesilelerle verilen bilgiler bir araya getirildiğinde bazı ipuçlarına rastlanmaktadır. Daha geç döneme ait *Tâcü't-terâcim*, *et-Tabakātü's-seniyye* ve *Süllemü'l-vüsûl* gibi kitaplarda Şemsüleimme el-Kerderî'nin, Sâbûnî'nin hocası olduğu ve Sâbûnî'nin ondan fıkıh dersleri aldığı zikredilmektedir. Kâtib Çelebi bu bilgiye Sâbûnî'nin Sedîdüddin Muhammed el-Esedî'den rivayette bulunduğunu da ilâve etmektedir.[15] Ancak Şemsüleimme el-Kerderî'nin, Sâbûnî'nin hocası olduğu bilgisi ilk kaynaklar tarafından teyit edilmemektedir. En eski kaynaklardan biri olan *el-Cevâhirü'l-mudıyye*'de Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî olarak zikredilen bu kişinin Sâbûnî'den fıkıh öğrendiği belirtilmekte ve Sâbûnî, onun hocaları arasında zikredilmektedir.[16] Bu bilgiler Kefevî ve Leknevî tarafından da doğrulanmakta ve Kefevî tarafından Şemsüleimme Muhammed b. Abdüssettâr el-Kerderî olarak kaydedilmektedir.[17] Şemsüleimme el-Kerderî, Şemsüleimme Muhammed el-Kerderî ve Şemsüleimme Muhammed b. Abdüssettâr el-Kerderî arasında ilk bakışta göze çarpan çelişkiye "tefekkahe aleyhi" ([falan] kendisinden fıkıh ve benzeri dersler okudu) ve "tefekkahe alâ" (kendisi [falandan] fıkıh ve benzeri dersler okudu) ibareleri arasındaki bir değişiklik sebebiyet vermiş olabilir. Ancak ilk üç eserde (*Tâcü't-terâcim*, *et-Tabakātü's-seniyye* ve *Süllemü'l-vüsûl*) Sâbûnî'nin hocası olduğu zikredilen Şemsüleimme el-Kerderî büyük bir ihtimalle tabakat kitaplarında adı geçen Abdülgafûr b. Lokmân b. Muhammed Şemsüleimme el-Kerderî'dir (ö. 562/1167).[18] Söz konusu âlimin

13 Bağdatlı İsmâil Paşa, *İzâhu'l-meknûn*, I, 169; II, 371; a.mlf., *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 87.

14 Kefevî, *a.g.e.*, vr. 218ᵇ; Leknevî, *a.g.e.*, s. 42.

15 İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 10; Temîmî, *a.g.e.*, II, 102; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38ᵃ.

16 Kureşî, *a.g.e.*, I, 124; II, 82.

17 Kefevî, *a.g.e.*, vr. 218ᵇ; Leknevî, *a.g.e.*, s. 42.

18 Kureşî, *a.g.e.*, I, 322-323; Leknevî, *a.g.e.*, s. 98-99; Ziriklî, *el-A'lâm*, IV, 158.

Paşa ile Brockelmann tarafından tekrar edilen bir hata ile ona "Ebû Bekir" künyesi de verilmiştir.[7] Böyle bir hata belki de isim zincirinde bulunan dedesi Ebû Bekir'den doğmuştur.[8] Yine *Keşfü'z-zunûn* ile bazı kaynaklarda kendisi için kullanılan Ebü'l-Mehâmid, künyesi olmayıp büyük bir ihtimalle övgü ifade eden bir lakap tarzıdır. Adının Ahmed, oğlununki Muhammed, babasının Mahmûd olması sebebiyle Ebü'l-Mehâmid diye zikredilmiş olması da muhtemeldir.[9]

Hayatı hakkında fazla bilgi yoktur. Doğum yeri ve tarihi kesin olarak bilinmemektedir. Buna rağmen kaynaklarda devamlı şekilde Buhara'ya nispet edilmesine ve hac dışında başka bir yere gittiğine dair herhangi bir kayıt bulunmamasına bakılarak Buhara'da doğup yetiştiği söylenebilir. Sâbûnî'nin, Fahreddin er-Râzî ile muhtemelen 580 yılında gerçekleştirdiği münazaraları sonrasında dile getirdiği kendisinin ihtiyarlık günlerini yaşadığına dair ifadesi,[10] onun genç yaşta ölmediğini, dolayısıyla VI. (XII.) yüzyılın başlarında doğduğunu göstermektedir. Yine Fahreddin er-Râzî'nin *Münâzarât* adlı eserinde, Sâbûnî'nin hacca gittiği, hac yolculuğu esnasında Horasan ve Irak'taki ulemâ meclislerinde ilmî konuşmalar yapıp vaazlar verdiği kaydedilmektedir. Ayrıca bir yandan Buhara'da ve Mâverâünnehir ilim çevrelerinde tanınmış bir Hanefî ve Mâtürîdî âlimi olduğu, diğer yandan zengin ve hatırı sayılır bir aileden geldiği belirtilmektedir.[11]

Sâbûnî'nin 16 Safer 580 (29 Mayıs 1184) tarihinde Çarşamba günü akşam namazı vaktinde vefat ettiği ve Buhara'daki Kudâtüsseb'a Kabristanı'na defnedildiği konusunda kaynaklarda ittifaka yakın bir beyan yer almaktadır.[12] Bağdatlı İsmâil Paşa'nın *İzâhu'l-meknûn* adlı eserinde Sâbûnî'nin vefat tarihini 508 yılı olarak göstermesinin, bir zühul eseri, istinsah veya baskı hatası olduğu düşünülmektedir. Nitekim Bağdatlı İsmâil Paşa'nın *Hediyyetü'l-ârifîn*'inde söz konusu vefat tarihinin hicrî

---

7 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1499, 2040; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 87; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 643.

8 Nûreddin es-Sâbûnî, *el-Bidâye: Mâtürîdiyye Akaidi* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 19.

9 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn*, II, 1499; Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 19; Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", *DİA*, XXXV, 360.

10 Bk. Fahreddin er-Râzî, *a.g.e.*, s. 14.

11 Krş. Nûreddin es-Sâbûnî, *a.g.e.* (Topaloğlu), neşredenin girişi, s. 19-20; Aruçi, "Sâbûnî, Nûreddin", *DİA*, XXXV, 360.

12 Bk. Kureşî, *a.g.e.*, I, 124; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 10; Temîmî, *a.g.e.*, II, 102.

I. NÛREDDİN es-SÂBÛNÎ'NİN HAYATI ve ESERLERİ

A. Hayatı

Asıl adı Ebû Muhammed Ahmed b. Mahmûd b. Ebû Bekir es-Sâbûnî el-Buhârî olan Nûreddin es-Sâbûnî Hanefî ulemâsından olup, kelâm sahasında Mâtürîdiyye kelâmının ünlü bir temsilcisidir. Tabakat kitaplarında "Nûreddin, el-İmâm, el-İmâm Nûreddin es-Sâbûnî, Nûreddin es-Sâbûnî" lakaplarıyla zikredilmektedir.[1] Ancak kelâm kitaplarında daha çok "Nûreddin es-Sâbûnî, sâhibü'l-Bidâye, sâhibü'l-Kifâye" olarak zikredildiği görülmektedir.[2] Buhara'da ise kendisine "en-Nûr es-Sâbûnî" denildiği Fahreddin er-Râzî tarafından kaydedilmektedir.[3] Sabun imal eden veya satan anlamında olan "es-Sâbûnî" nisbesinin menşei bilinmemekle beraber, büyük bir ihtimalle aileden veya dedelerinden birinin sabun imal etmek veya satmakla meşgul olduğu anlaşılmaktadır.[4] Buhara'da yetişip orada vefat ettiği için Buhârî olarak da anılmaktadır. Künyesi kaynaklarda Ebû Muhammed olarak geçmektedir.[5] Kâtib Çelebi de aynı künyeyi zikretmekle beraber,[6] *Keşfü'z-zunûn*'da başlattığı anlaşılan ve Bağdatlı İsmâil

1 Kureşî, *el-Cevâhirü'l-mudıyye*, I, 124; Kefevî, *Ketâibü a'lâmi'l-ahyâr*, vr. 218[b]; İbn Kutluboğa, *Tâcü't-terâcim*, s. 10; Temîmî, *et-Tabakâtü's-seniyye*, II, 102; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 42; Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38[a]; Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 87.

2 Teftâzânî, *Şerhu'l-Akâid*, s. 45, 141; Beyâzîzâde Ahmed Efendi, *İşârâtü'l-merâm*, s. 156; Râgıb, *Sefînetü'r-Râgıb*, s. 24-25.

3 Fahreddin er-Râzî, *Münâzarât*, s. 7, 13.

4 Bk. Sem'ânî, *el-Ensâb*, s. 346; Kureşî, *a.g.e.*, II, 322.

5 Bk. Kureşî, *a.g.e.*, I, 124; İbn Kutluboğa, *a.g.e.*, s. 10; Temîmî, *a.g.e.*, II, 102.

6 Kâtib Çelebi, *Süllemü'l-vüsûl*, vr. 38[a].

NÛREDDİN es-SÂBÛNÎ
ve
el-KİFÂYE fi'l-HİDÂYE'Sİ

el-Kifâye fi'l-hidâye'nin son şekli olarak gerçekleştirdiğimiz baskısının, araştırmacıların ilgisine sunulmasıyla Mâtürîdiyye ekolünün kelâm sahasında kaybolan bir halkasının yeniden ortaya çıkarıldığı ve bir boşluğun doldurulduğu kanatindeyim. Böylece eserin genelde İslâm düşüncesi, özellikle Mâtürîdî kelâmı sahasında önemli bir katkı sağlayacağını ümit ediyorum. Çalışmanın mükemmel olduğunu iddia etmek elbette mümkün değildir. Esere ilgi gösterenlerin yapacağı eleştiri ve katkılarını şimdiden şükranla karşılıyorum.

Bu münasebetle, Prof. Dr. Bekir Topaloğlu hocamıza, kelime kelime okuyarak ortaya koyduğu ilmî mülâhazaları dolayısıyla şükranlarımızı sunuyoruz. Eserin neşredilmesindeki zorlukları aşarak her türlü imkânı sağlayan TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Başkanı Prof. Dr. M. Âkif Aydın hocamıza, İSAM mensuplarına ve özellikle İSAM Kütüphanesi çalışanlarına teşekkür ediyorum. Uzun soluklu bu çalışma esnasında, muhterem eşimin gösterdiği sabır, ilgi ve ihtimam da takdire şayandır.

Sayısız nimetin yanı sıra *el-Kifâye fi'l-hidâye*'nin ilmî neşrini yapmayı lutfeden rabbime nihayetsiz hamd ve senâlar olsun!

Prof. Dr. Muhammed Aruçi
İstanbul, 15 Ağustos 2012

yüksek lisans tezimin konusu *Nûreddin es-Sâbûnî ve ârâühü'l-kelâmiyye min kitâbihi'l-Kifâye fi'l-hidâye* olarak kararlaştırıldı.

Çalışmayı kararlaştırılan şekilde tamamladım (Câmiatü Kahire Külliyyetü Dârilulûm, 1986) ve sonrasında neşretmek istedim. Ancak 1990 yılından bu yana mensubu olduğum İstanbul'daki TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nde (İSAM) kazandığım ilmî tecrübeler neticesinde, söz konusu yüksek lisans tezinin o dönemde hazırlandığı şekliyle neşredilmesinin doğru olmadığı kanaatine vardım. O dönemde yapılan çalışmamız tahkikli neşir alanında çok erken bir döneme ait olduğu için yeterli görülmemiştir. Ayrıca TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nde Bekir Topaloğlu hocamızın başkanlığındaki Tahkik Yayın Kurulu'na ait metot ve üslûp kurallarına uymadığı da anlaşılmıştır. Söz konusu kurul, Nûreddin es-Sâbûnî'nin *el-Kifâye fi'l-hidâye* adlı eserinin neşredilmesini kararlaştırınca, Tahkik Yayın Kurulu'nda benimsenen metot ve üslûp benimsenerek eserin diğer yazma nüshaları da esas alınmak suretiyle yeniden tahkik çalışması yapılmıştır.

el-Kifâye fi'l-hidâye Mâtürîdiyye kaynakları arasında değerli bir eser olarak bilinmektedir. Özellikle Mâtürîdiyye mezhebinin kurucusu Ebû Mansûr el-Mâtürîdî'ye ait olan *Kitâbü't-Tevhîd* ve Ebü'l-Muîn en-Nesefî'nin *Tebsıratü'l-edille*'sinden sonra, *el-Kifâye fi'l-hidâye,* mezhebe ait temel kaynaklar arasında üçüncü sırada görülmektedir. Metindeki ibareleri araştırıldığında eserin zaman *Kitâbü't-Tevhîd*'deki zor ve anlaşılmaz ibareleri açıkladığı, diğer yandan da *Tebsıratü'l-edille*'de vârit olan mufassal ibareleri muhtasar ve anlaşılır bir şekilde takdim ettiği ve açıkladığı anlaşılmaktadır. Eserin tahkik edilip neşredilmesi ve böylece Mâtürîdiyye literatürüne yeni bir eserin ilâvesiyle İslâm dünyası ve dünya kütüphaneleri raflarında bir boşluğun doldurulacağı ve bu münasebetle günümüzdeki araştırmacılara Mâtürîdiyye mezhebi ve Mâverâünnehir ulemâsı hakkında yeni bir ilmî kaynağın sunulacağı kanaatindeyiz. Neşredilen bu eser ayrıca müellifin çağdaşları ile ondan önceki döneme ait çoğu kelâm âlimlerinin ve diğer mezheplerin görüşlerini aktarma konusunda da mühim bir kaynak eser olarak algılanmaktadır, zira müellifin yaşadığı dönem, kelâm ilminin bir bakıma zirveye ulaştığı dönemdir. Eserde özellikle Mu'tezile ile olan münakaşalar göze çarpmaktadır. Öte yandan Eş'ariyye'nin görüşlerine ise zaman zaman tenkitler yöneltilmekle birlikte ittifak noktalarına da işaret edilmektedir.

ÖNSÖZ

Âlemlerin rabbine hamdolsun! Elçilerin efendisi ve sonuncusu Hz. Muhammed'e, yakınlarına, ashabına ve onun yolunu izleyenlere salât ve selâm olsun!

Mâtürîdiyye ekolü ve ulemâsı ile olan ilk ilişkim, Kahire'de Ezher Üniversitesi İlâhiyat (Usûlüddîn) Fakültesi'ndeki öğrenciliğim sırasında başlamıştır. Tarih boyunca özellikle Mâverâünnehir bölgesinde ve Balkan ülkelerinde Ehl-i sünnet'in öncülüğünü yapan Mâtürîdî ulemâsı hakkında, öğrencilik döneminde içinde bulunduğum muhitteki hocalarımızın ve üniversite öğrencilerinin sahip oldukları bilgiler çok kısıtlı idi. Bu çalışmanın ehemmiyeti Mâtürîdiyye ekolünün kelâm ilmindeki yeri ve önemine bağlıdır; çünkü geçmişte Mâtürîdîlik üzerinde Eş'ariyye ekolü ve diğer mezhepler hakkında yapılan çalışmalar kadar çalışılmamış, aynı ihmal günümüzde de devam etmiştir. Bunun en bâriz örneği de Şehristânî'nin *el-Milel ve'n-nihal* adlı eserinde Mâtürîdîliği zikretmeyişidir.

Nûreddin es-Sâbûnî'nin *el-Kifâye fi'l-hidâye* adlı eseriyle ilk tanışmam 1981 yılında Saraybosna Gazi Hüsrev Bey Kütüphanesi'ne yaptığım ziyaret sırasında olmuştur. Bu ziyaretim, Kahire Üniversitesi Dârülulûm Fakültesi'nde hazırlayacağım yüksek lisans tezi konusunu tespite yönelikti. Kütüphanede yaptığım birkaç günlük araştırma esnasında söz konusu eserin Mostarlı Boşnak asıllı bir müstensih tarafından istinsah edilen yazma nüshası ilgimi çekmişti. Bu nüshayı tetkik ettikten sonra, kelâm ilmi sahasında Mâtürîdîliğin mühim eserlerinden biriyle karşı karşıya olduğumu anlamıştım. Yaptığım araştırmaların akabinde, İstanbul ve Kahire kütüphanelerinde de aynı esere ait yazma nüshaları elde etme imkânım oldu. Dolayısıyla Prof. Dr. Mustafa Hilmi hocamızın danışmanlığında

KISALTMALAR

a.g.e.	Adı geçen eser
a.mlf.	Aynı müellif
b.	Bin, ibn
bk.	Bakınız
bs.	Basım, baskı, tab'
DİA	*Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*
GAL Suppl.	Carl Brockelmann, *Geschichte der arabischen Litteratur Supplementband,* I-III, Leiden 1937-42
MÜ	Marmara Üniversitesi
nr.	Numara
ö.	Ölümü, ölüm tarihi
s.	Sayfa
str.	Satır
thk.	Tahkik eden
ts.	Tarihsiz
vr.	Varak

İÇİNDEKİLER

Klasik Eserler Dizisi 9

el-Kifâye fi'l-hidâye
Nûreddin es-Sâbûnî
(ö. 580 h./1184 m.)

Tahkik
Muhammed Aruçi

el-Kifâye fi'l-hidâye TDV İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
Tahkik Yayın Kurulu ilmî kontrolünde hazırlanmıştır.

Bu eser TDV İslâm Araştırmaları Merkezi'nin (İSAM)
II. Klasik Dönem Projesi kapsamında yayınlanmıştır.

Bu kitap
Türkiye Diyanet Vakfı Mütevelli Heyeti'nin
03.12.2007 tarih 0314.P/023-03771 sayılı kararıyla basılmıştır.

İslâm Araştırmaları Merkezi (İSAM)
İcadiye Bağlarbaşı Caddesi 40
Üsküdar 34662 İstanbul
Tel. (0216) 474 08 50 Faks (0216) 474 08 74
www.isam.org.tr

Dar İbn Hazm
P.O. Box 6366/14 el-Mezra'a
Beyrut / Lübnan
www.daribnhazm.com
ibnhazim@cyberia.net.lb
tel. 009611300227
faks. 009611701974

Beyrut 1434 h./2013 m.



Klasik Eserler Dizisi 9

el-Kifâye fi'l-hidâye

Nûreddin es-Sâbûnî
(ö. 580 h./1184 m.)

Tahkik
Prof. Dr. Muhammed Aruçi

Dar İbn Hazm
Beyrut - Lübnan



el-Kifâye fi'l-hidâye